L'AMI DU CLERGÉ

Mgr F.-M. CATHERINET, Directeur
Chan. R. DESVOYES, Codirecteur

68e ANNEE (7e SÉRIE)
No 48. — 27 NOV. 1958

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

A propos du jeûne et de l'abstinence

Q. — A propos du jeûne et de l'abstinence, les décisions romaines permettaient de réduire le nombre des jours obligatoires. Plusieurs évêques ont rétabli la discipline antérieure, en tout ou en partie. Comment interpréter cette loi du jeûne ?

Un religieux, en effet, nous écrit : « Je me permets de vous faire quelques remarques au sujet de votre article touchant l'usage du lait les jours de jeûne. Dans notre Ordre, à la suite du décret de 1949, nos supérieurs ont remis en vigueur les obligations de notre Règle, soit 3 carêmes (en pratique, de la Toussaint à Pâques). Or, durant ces carêmes, nous avons seulement trois jours d'abstinence par semaine. On ne peut donc pas dire, d'une manière générale et absolue, que le jeûne sans abstinence n'existe plus... Pour la collation, pas de difficulté. Depuis fort longtemps, le laitage est admis par tous ; après le décret de 1949, l'usage des œufs est licite. Mais je ne sais pas bien comment on peut rester dans le cadre du jeûne — l'unicité du repas — en se payant un bon petit déjeuner avec des œufs ! Cela semble contradictoire, du moins d'après nos usages en France. Il est vrai que nous sommes plus stricts que d'autres sur ce point. »

R. — Un décret de la S. C. du Concile du 28 janvier 1949 (texte dans *Ami* 1949, p. 372 ; cf. *Doc. cath.*, n. 1071, 1950, col. 785-786), rappelait qu'un décret de décembre 1941 avait relâché quelque peu la loi du jeûne et de l'abstinence, et faisait remarquer que la situation et les circonstances pour lesquelles on avait alors dérogé aux prescriptions du Code ayant cessé, on restaurait en partie cette loi. En conséquence, le Pape décrétait, pour les fidèles de rite latin [1] « etiam pertinentibus ad Ordines et Congregationes religiosas », de restreindre la faculté accordée aux Ordinaires de dispenser de cette loi. A partir du prochain carême (1950), et jusqu'à autre décision, la loi de l'abstinence devra être observée chaque vendredi ; la loi du jeûne et de l'abstinence le mercredi des Cendres, le Vendredi saint, la veille de l'Assomption et de la Noël, « benigne tamen indulgens *ut diebus abstinentiæ simul et jejunii ova et lacticinia* etiam mane et vespere ubique sumere liceat » [2].

Après avoir rappelé ce décret et le canon 1950, l'*Ami* (1958, p. 488) ajoutait : « Il est donc certain que l'on peut, les jours de jeûne sans abstinence, se nourrir d'œufs et de laitage. Rien ne l'interdit ni dans le canon 1951, ni dans le décret de la S. C. du Concile. Ajoutons que, dans l'état actuel de la législation, cette question est toute théorique puisque, dans le décret invoqué, il n'est pas question de jour de jeûne sans abstinence. D'autre part, s'il est vrai que le texte porte *diebus abstinentiæ simul et jejunii*, ce texte restaure une loi dont l'application avait été momentanément suspendue, et n'abroge pas la liberté que laissait cette loi antérieure, de se nourrir d'œufs et de laitage. On pourra donc s'en nourrir tous les jours d'abstinence. » La réponse était brève et traitait surtout de l'abstinence. Il semblait, en effet, que, quant au jeûne, l'*Ami* avait été suffisamment explicite (1951, p. 193-196).

Il n'est pas dans notre propos d'entrer, ici, dans l'interprétation des Constitutions de chaque Ordre : ces dispositions peuvent varier à l'infini. Compte tenu de cela, il est exact « qu'on ne peut pas dire, d'une manière générale et absolue, que le jeûne sans abstinence n'existe plus ». Nous donnerons ici des indications pour l'interprétation d'une loi générale. Ceci étant dit, peut-on rester dans la loi du jeûne — l'unicité du repas — en se payant un bon petit déjeuner avec des œufs ?

D'une façon générale, le can. 1951 prescrit que la loi du jeûne demande de ne faire qu'un repas — *comestio* — par jour, mais ne défend pas de prendre quelque nourriture — *aliquid cibi* — le matin et le soir. Quant à la qualité et à la quantité de cette nourriture, le même canon renvoie à la *probata locorum consuetudo*. « C'est donc, disait l'*Ami* (1951, p. 193), à la coutume de chaque région qu'il faudra demander ce qui est autorisé. » Remarquons d'ailleurs que le canon 1951 ne parle pas seulement de *consuetudo*, mais de *probata locorum consuetudo*.

Quant à la *quantité* des aliments, déjà en 1921 (p. 593-602), l'*Ami* écrivait :

[1] Le même jour paraissait, sur le même sujet, un décret de la S. C. pour l'Eglise orientale : cf. *Ami*, ibid.

[2] On sait que depuis, au moins pour la France, certaines dispositions sont venues modifier l'une ou l'autre de ces dates : Cf. *Ami*, 28 novembre 1957, p. 708-109. L'*Ami* écrivait alors : « Le canon 1253 prend soin de préciser : « Par ces canons (1250 à 1252) *rien n'est changé* dans les indults particuliers, les vœux émis par les personnes physiques ou morales, les constitutions ou règles des divers instituts d'hommes et de femmes, même vivant en commun sans vœux. » C'est dire que le Code *laisse* toute latitude au droit particulier, pour déroger aux dispositions du droit général. C'est ainsi que la S. C. des Religieux a déclaré, le 22 mars 1921, que la loi du jeûne imposée par la règle des frères mineurs *ne cesse pas* les jours de fête de précepte, *même en dehors du Carême* (à l'encontre des faveurs accordées par le canon 1252). »

« Jamais l'Eglise n'a fixé, même approximativement, la quantité d'aliments que pouvait absorber un jeûneur au *frustulum* et à la collation ; et surtout, elle n'a jamais proposé ni imposé, par manière de règle universelle, *une même quantité pondérable à tous les jeûneurs...* La loi du jeûne ne fixe rien, sinon l'*unica comestio.* De plus, elle permet de prendre matin et soir une quantité légère d'aliments, destinée à rendre le précepte moralement observable, c'est-à-dire observable *sine tanto incommodo...* Il n'y a donc point de doute que, selon la pensée du législateur, le *frustulum* et la collation sont autorisés dans la mesure où ils sont nécessaires pour rendre pratiquement possible et sauvegarder le régime de l'*unica comestio.* »

Pendant des générations, des manuels de morale ont consciencieusement reproduit l'indication de S. Alphonse : 60 gr. pour le *frustulum*, 250 gr. pour la collation. Mais « S. Alphonse et les casuistes ne faisaient que prendre acte d'une quantité que la coutume existant en leur temps et dans leur pays, avait admise, parce que l'opinion commune des chrétiens la considérait comme compatible avec la loi du jeûne » (*Ami*, 1951, p. 194). Ces chiffres sont-ils absolus ? Le R. P. Bergh, S.J. écrivait dans la *Nouv. Revue théologique* (1938, p. 1058-1066) :

« Depuis une vingtaine d'années se développe un mouvement d'idées intéressant sur un point très précis la loi du jeûne : la quantité d'aliments que l'on peut prendre au petit déjeuner du matin et à la collation du soir. Des moralistes, préoccupés du fait qu'une infime minorité de fidèles seulement observe encore la loi du jeûne, ont pensé que cet abandon était dû à la mesure sévère et rigide des deux onces de nourriture permises le matin, et des 8-10 onces le soir... La façon mathématique, un peu simpliste mais commode, dont on proposait habituellement les obligations du jeûne, doit avoir contribué au recul de la pratique... Le Code, d'autre part, en 1918... avait maintenu tout l'essentiel de la loi... C'est un article de l'*Ami du Clergé* en 1921 (p. 593-602) qui semble avoir été, après la publication du Code, le point de départ d'un essai de révision d'une fixation trop peu adaptée aux circonstances présentes. Le mouvement fut suivi par des canonistes représentant presque tous les diocèses de Belgique.... Ce qu'on voulait promouvoir, c'était une mesure « plus relative » aux nécessités de chacun... On adoptait volontiers comme norme cette quantité qui, sans changer le *frustulum* et la collation en vrais repas, permettait cependant de s'acquitter, sans trop grande difficulté, au jour de jeûne, de ses devoirs d'état coutumiers. Quant à *l'obligation* d'adopter cette norme nouvelle pour ceux à qui elle suffisait, les auteurs semblaient ne pas vouloir se prononcer ; et pour cause : leurs tentatives n'avaient pas encore la consécration officielle suffisante. »

A s'en tenir à la règle des 60 et 250 gr., on en était arrivé à la situation que dénonçait déjà le R. P. A. Vermeersch : « A qui déclare ne pouvoir jeûner, on a coutume de répondre : « Je vous dispense »; et ainsi, il ne se soucie nullement de la loi. Que si on lui disait : « Vous pouvez jeûner en prenant ce dont vous avez réellement besoin », il ne négligerait pas totalement de se mortifier » (*Periodica,* 1933, p. 68 ; Cf. *Theologia moralis,* III, 805).

Dans le même sens, l'*Ami* écrivait (1951, p. 194) :

« La plupart des manuels de théologie fixent à 250 gr. la quantité d'aliments pouvant être pris à la collation. Ce chiffre a le tort, à notre avis, de prétendre déterminer une quantité fixe, applicable aux estomacs de tous les jeûneurs. Or nous sommes ici dans une question d'ordre moral, c'est-à-dire dans une matière qui ne se laisse pas traduire en précisions arithmétiques. » Un théologien moderne, professeur à Naples lui aussi, le P. Thomas Jorio, le reconnaît.... Donc, ceux à qui cette quantité de 250 gr. ne suffirait pas, « ut jejunans honeste satisfaciat functionibus sibi incumbentibus », comme dit Elbel, ont le droit de prendre le surplus qui leur est nécessaire et restent soumis à la loi du jeûne, tant que le surplus exigé par leur santé ou par leur travail n'est pas tel qu'il transformerait la collation en un véritable second repas complet. C'est donc avec raison que les dernières éditions du *Catéchisme à l'usage des diocèses de France* ont remplacé la définition antérieure du jeûne : « Jeûner c'est ne faire qu'un repas, auquel il est permis d'ajouter le matin un tout petit déjeuner et le soir une légère collation », par cette autre définition ; « Jeûner, c'est ne faire par jour qu'un seul repas principal, auquel il est permis d'ajouter le matin et le soir, ce qui est absolument nécessaire pour faire son devoir d'état. »

Quant à la *qualité*, on peut lire dans le même article : « A la fin du XVIIIe siècle, beaucoup de théologiens finirent par admettre cette règle que rapporte S. Alphonse (*l. c.* n° 1026) : « Spectata moderna consuetudine, tuta est sententia quod in collatione vespertina, non est attendenda qualitas ciborum, sed tantum quantitas ; adeo ut ex omnibus cibis qui die jejunii sumi possunt in prandio, etiam piscibus, leguminibus, ovis, etc., liceat sumere in cena. » On peut en toute sûreté de conscience s'en tenir à cette règle ; elle correspond à une coutume admise généralement en nos régions : on peut prendre à la collation du soir tous les aliments maigres, permis par la loi de l'abstinence, à moins que quelques-uns, comme c'était le cas en certains diocèses pour les œufs, soient nommément interdits par les mandements épiscopaux ; et cela, sous la seule réserve de ne pas dépasser la quantité... Pour terminer, signalons une remarque de S. Alphonse à laquelle on n'attache peut-être pas assez d'attention dans la pratique. C'est ce qu'il dit sur la permutation de la collation avec les autres repas. « Ex justa causa, licet sumere mane vel meridie collatiunculam vespertinam ut si fiat ratione debilitatis, negotiorum, studiorum » (*l. c.* n° 1024, 2°). Or une réfection plus abondante serait souvent mieux indiquée au début de la journée, pour faire face au travail pénible de la matinée, que le soir où l'on va prendre son repos... »

Le Code parle de *probata locorum consuetudo.* Nous avons à ce sujet un acte des évêques de Belgique. Le 9 juin 1937, réunis en concile provincial à Malines, ils ont estimé devoir prendre des mesures relatives à la pratique du jeûne. Certes, ceci ne vaut que pour la province de Belgique, mais les décrets portés à cette occasion furent approuvés le 7 avril 1938 par la S. C. du Concile, à qui il appartient de veiller à l'observation des préceptes de la vie chrétienne (canon 250, § 2) [3]. Rappelons quelques-uns de ces décrets.

[3] « Sans doute, l'intervention de la S. C. du Concile ne constitue pas une approbation spécifique de la méthode nouvelle ; mais ce n'est pas non plus l'équivalent de la concession d'un indult particulier, qui, par le fait même qu'il permettrait un adoucissement de la loi,

Décret 65. — « Ecclesia, præcipiendo jejunium et abstinentiam, vult ut fideles se exerceant in peccatis expiandis, in refrenando appetitu inferiore et in carnis insolentia reprimenda. Qui finis, tam animæ salutaris, nec valetudini contrarius, sed potius utilis, oportet ut omni modo prædicetur ac inculcetur, præsertim cum in potissimis mali socialis quo affligimur causis sensualitas merito recenseatur. »

Notons que, dans la patristique et la liturgie, on trouve de nombreuses allusions au jeûne et aux raisons qui le motivent : non seulement l'ascèse, mais, note par exemple S. Augustin (Lettre 369 à Casulan), le sacrifice agréable de l'âme qui veut rapporter au Seigneur une personne entièrement *ordonnée* à lui. En un autre ouvrage, le *De utilitate jejunii* (*P.L.*, 40, 707-716), il invite à avoir faim et soif de la justice, nourriture céleste :

« Les anges se nourrissent de ce pain, se rassasient de cette nourriture. L'homme, au contraire, en excitant sa faim, se dispose, se dilate, élargit son cœur. Il y a une nourriture terrestre faite pour l'infirmité de la chair, il y a une nourriture céleste qui entretient la piété de l'âme... Que faut-il faire ? ne jamais accorder au corps une satisfaction défendue, et s'abstenir quelquefois des choses permises ; car celui qui s'accorde toutes les choses permises, est bien près d'entrer sur le terrain des choses défendues. Ainsi, le mariage est permis, l'adultère est défendu ; et pourtant, les hommes véritablement tempérants, pour ne pas tomber dans le crime de l'adultère, s'abstiennent même quelquefois de ce qui est permis dans le mariage... C'est ainsi qu'il faut agir, et observer en tout les règles de la tempérance ; il faut savoir ce que nous faisons et pourquoi nous le faisons. Ce que l'on refuse au corps est une bonne fortune pour l'âme... Croyez-vous que vous domptez bien vos membres, quand vous déchirez les membres du Christ ? On entend au milieu de vos querelles, dit le Seigneur, des cris perçants ; vous maltraitez ceux qui sont dans votre dépendance, et vous les frappez impitoyablement. Cessez de pareils jeûnes ils ne me plaisent pas, dit le Seigneur (*Is.* 58, 4-5)... Je ne vous demande pas quelle est la nourriture dont vous vous abstenez, mais quelle est celle que vous aimez. Dites-moi la nourriture que vous aimez, afin que j'approuve votre abstinence, relativement à l'autre. »

Enfin, on lira avec profit la thèse de M. A. Guillaume, *Jeûne et abstinence dans l'Eglise latine des origines au XII*e *siècle, en particulier chez S. Léon le Grand* (Editions S.O.S., Paris, 1954) : l'auteur y fait ressortir la conception non seulement ascétique, mais charitable, du jeûne : on retranche de son *ordinaire* pour donner davantage aux pauvres...

Le décret 68 du Concile de Malines, ayant rappelé le canon 1251, ajoute :

« Quoad ciborum quantitatem et qualitatem in his refectiunculis admissorum, serventur usus in nostris regionibus probati. »

On remarquera ensuite toutes les nuances du décret 69 :

« Primarium legis jejunii præscribit objectum, scilicet unicam tantum plenam comestionem per diem præ oculis habentes, ne mutent fideles frustulum matutinum in jentaculum nec collationem vespertinam in cenam. Ecclesiæ ne proponantur legis interpretationes quæ ejusdem essentiam immutent, sed neque eæ quæ ejusdem observationem reddant permultis practice impossibilem; modus humanus servandi legem suadetur, potiusquam plerique fideles declarentur a lege immunes. Ubi speciatim de quantitate ciborum determinanda agitur, salva conditione unicæ plenæ comestionis, ratio haberi potest complexionis corporis, ætatis, occupationis personæ jejunantis, item durationis jejunii. Generatim unicuique licebit tantam cibi quantitatem sumere quanta cuique necessaria est ad vitandam indispositionem quæ ipsum impediat quominus officia status convenienter adimplere valeat ; et ex eo quod jejunium quadragesimale, utpote longum et continuum, difficilius sustinetur quam jejunia vigiliarum et quatuor temporum, refectiunculæ paulo abundantiores infra illud permitti possunt. »

Le décret 70 conclut :

« Ita fas est sperare fore ut fideles ad spiritum mortificationis et pœnitentiæ redeant ; cavendum est ne lex jejunii, quæ tam salutaris est, quæque exemplo Christi Domini doctrinaque Patrum ab exordiis Ecclesiæ orta est desuetudine pereat. »

Nous pouvons conclure aussi. D'une part, l'application de la loi du jeûne devra s'adapter aux conditions de temps, de lieu, de travail, de santé... Le respect de la loi demande de ne faire qu'un repas, auquel il est permis, d'ajouter un *frustulum* et une collation où l'on prendra ce qui est nécessaire pour accomplir sans trop grand inconvénient le devoir d'état. « La certaine indétermination qu'admet la norme nouvelle invitera à mettre l'accent davantage sur la générosité dans la mortification, sur l'esprit de pénitence et de réparation, et moins sur la crainte de la transgression de la loi » (E. Bergh, *art. cit.*, p. 1064). D'autre part, que l'on ne perde jamais de vue le but de la loi : « Avant tout, ajoutait S. Augustin (*op. cit.*) veillons à garder entre nous la plus grande charité. Les hérétiques sont devenus glacés dans leurs iniquités ; comment ferez-vous fondre cette glace, si vous ne brûlez vous-mêmes du feu de la charité ? »

M. Huftier.

consacrerait la valeur normative de l'ancienne méthode. En fait, et beaucoup plus simplement, l'approbation romaine signifie que, pour tous les fidèles de Belgique, la norme proposée au d. 69 est une ligne de conduite sûre, et constitue, par conséquent, une façon bien authentique de jeûner » (E. Bergh, *art. cit.*).

CHRONIQUE d'HISTOIRE DES RELIGIONS

L'ISLAM

SOMMAIRE

Régis Blachère, *Le Coran.* — Institut dominicain du Caire, *Mélanges.* — J. Chelhod, *Introduction à la sociologie de l'Islam.* — Yves Moubarac, *Abraham dans le Coran.* — Pierre Rondot, *L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui.* — André Falk, *Visa pour l'Arabie.* — J.-J. Berreby, *La péninsule arabique, terre sainte de l'Islam et patrie de l'Arabisme et de l'empire du pétrole.* — J.-P. Roux, *L'Islam en Asie.* — G.-H. Bousquet, *Les Berbères.*

Le Coran (al-Qo'rân), traduit de l'arabe par Régis BLACHERE, professeur à la Sorbonne, avec notes, glossaire et Index. — In-8 de 752 p., 1.600 fr. — Paris. Besson et Chantemerle, 1958.

La traduction du Coran par Kazimirski a rendu au public français d'immenses services, mais elle

ne répond plus aux exigences scientifiques de notre temps. Il était donc urgent de la remplacer par une œuvre conforme aux exigences de la philologie et de la science musulmane.

M. Blachère avait déjà publié une *Introduction au Coran*, puis une *Traduction du Coran* (2 vol. in-8 avec reclassement des sourates d'après les quatre phases successives de la prédication de Mahomet, avec annotations et commentaires linguistiques). Il était donc tout indiqué pour donner une édition, moins savante sans doute, mais qui permette de prendre une connaissance précise de ce grand texte sacré pour une partie de l'humanité, le Coran.

L'auteur, cette fois, ne suit pas l'ordre historique, commençant par les sourates de la Mecque pour finir par celles de la dernière période de Médine. Il s'est astreint à suivre l'ordre traditionnel des diwans arabes. Il commence par la *Fâtiha*, le « Pater Noster » de l'Islam, suivie de la sourate la plus longue, la Génisse (*al-Baqara*) pour finir par la sourate des Hommes.

Chacune est précédée d'une courte introduction qui situe sa date, et accompagnée de notes substantielles qui en éclairent les obscurités. La traduction et les notes sont suivies d'un glossaire. Il contient les mots et les notions dont il était nécessaire de préciser le sens et la valeur historique. L'ouvrage s'achève par un important index dont la conception nouvelle rendra les plus grands services. Les noms propres et les notions se présentent, non pas dans l'ordre où ils se rencontrent quand on lit la *Vulgate* coranique du début à la fin, mais dans l'ordre où ils apparaissent quand on suit les textes regroupés selon les quatre phases de l'apostolat de Mahomet. Ainsi la consultation de cet Index permet elle de suivre l'évolution de certains dogmes ou de certaines institutions au cours de cet apostolat.

Le texte français s'efforce de rendre mot pour mot le sens de l'arabe. Le style concis, allégorique d'une réelle beauté, le mouvement de la phrase arabe, ont été rendus dans toute la mesure où l'autorise notre syntaxe. Une annotation riche et précise suit pas à pas le lecteur, car, écrit M. Blachère, « dans une traduction du Coran, non seulement tout doit être justifié, mais il convient d'aller au devant des questions du lecteur ».

En résumé, la meilleure traduction que nous ayons du Coran. Sa lecture peut éclairer tout homme cultivé de la civilisation chrétienne sur une attitude qui procède presque exclusivement des enseignements de ce texte. Mais il est impossible que cette lecture attentive ne fasse pas découvrir aux esprits réfléchis les abîmes qui séparent la religion chrétienne de la religion musulmane. A l'heure actuelle, plus qu'en tout autre temps, il convient de ne pas se laisser tromper par des mots.

« Institut dominicain d'études orientales du Caire ». **Mélanges. MIDEO 3.** — In-8 de 492 p., 1 livre 50 ou 4 doll. — Le Caire, 1956.

Les *Mélanges* de l'Institut dominicain d'études orientales du Caire sont un merveilleux instrument d'information du mouvement scientifique dans le Proche Orient. Voici d'abord un article très intéressant des PP. Jomier, O.P. et Corbon, P.B., sur le « *Ramadan au Caire en 1956* ». Pour beaucoup de chrétiens, le Ramadan, c'est simplement le carême des musulmans. Avec cette différence que nous jeûnons pendant le jour et la nuit tandis que les musulmans doivent s'abstenir de manger, boire, fumer, avoir des relations sexuelles, depuis le point du jour jusqu'au coucher du soleil.

En fait le ramadan demeure tout autre chose. Il est la plus grande manifestation collective de foi que l'on puisse observer en terre d'Islam. Pour le musulman sincère, il est d'abord une approche de Dieu. Les valeurs antiques du jeûne : tristesse et pénitence, s'y sont transformées dans un sens volontariste. Ce n'est pas un temps d'humiliation volontaire, mais un temps de lutte, de victoire sur soi-même et de fierté. Cet exercice suppose avant tout force d'âme, maîtrise de soi et obéissance à Dieu. L'homme reste dans son plan naturel et obéit aux ordres de Dieu ; l'idéal que prêchent les prédicateurs, conférenciers, journalistes est celui de l'âge d'or de l'Islam à ses débuts ; on y exaltera donc la fraternité musulmane, l'aumône rituelle et la lutte armée (*djihâd*). L'impression des témoins chrétiens est que le ramadan, au Caire en 1956, a été pour la communauté musulmane une occasion de se recueillir, pour raviver sa foi, purifier son dévouement à son idéal, afin de revivre plus intensément les valeurs qui ont fait autrefois sa gloire.

Le R. P. S. de Laugier de Beaurecueil, O. P. est allé en Afghanistan. Le but immédiat de ce séjour de trois mois à Caboul et à Hérat était de rechercher les documents concernant l'écrivain mystique Ansâri. Il en a profité pour rapporter un précieux ensemble de renseignements sur les manuscrits arabes conservés dans les bibliothèques afghanes. Serait-il permis d'exprimer un souhait ? Caboul, la capitale est une vieille ville musulmane, moyenageuse à souhait et qui n'a pas évolué depuis des siècles. Il serait donc intéressant d'avoir un aperçu de la ville, de son état actuel, de sa mentalité religieuse, de la pénétration de la civilisation moderne dans ce milieu demeuré si étroitement fermé. L'Histoire des religions et en particulier du monde musulman en tirerait grand profit.

Le R. P. Anawati nous donne un aperçu des textes arabes anciens, édités en Egypte au cours des années 1956 et 1957. Suivent une série de notes et de documents, règles pour l'édition des textes arabes, *addenda* et *corrigenda* sur Avicenne et Al-Beruni, index bibliographique des livres arabes parus en Egypte en 1955. Le titre de ces ouvrages, qui est assez souvent plus ou moins énigmatique, ne pourrait-il être traduit en français ?

Les « *Nouvelles culturelles* » occupent près d'une centaine de pages de ce volume et elles constituent une mine de renseignements du plus haut intérêt, car elles nous tiennent au courant de tout le mouvement intellectuel arabe dans le Proche Orient, dont il convient que l'Occident soit informé, ne serait-ce que pour le compléter et parfois le diriger [1]. La liste des Doctorats passés dans les

[1] Ces *Nouvelles* rendent compte des publications de la Ligue des Etats Arabes, de l'Institut des Hautes

différentes Universités montre vers quels côtés scientifiques s'oriente la pensée de la jeunesse égyptienne. On pourrait se demander si tous ces sujets ont été traités avec une méthode critique assez sévère... Il faut d'ailleurs reconnaître qu'il n'y a pas encore de langue scientifique arabe dont les termes et le style s'adaptent parfaitement aux exigences techniques. L'Institut d'Egypte, l'Institut Français d'Archéologie orientale, la *School of Oriental Studies* dont les professeurs sont pour la plupart des Occidentaux ont repris leurs activités scientifiques. On trouvera, dans le compte rendu du Congrès Islamique (1953) et des résolutions adoptées, la liste des études préparées par divers collaborateurs qui mieux que tout révèlent la pensée profonde de l'Islam :

L'Islam est à la fois religion et nation. — Situation de la femme dans l'Islam. La nouvelle religion l'a traitée avec sollicitude et l'a considérée égale à l'homme dans ses rapports avec Dieu, ce qu'aucune religion n'a fait (*Je cite !*) — Le mariage temporaire (*mut'a*). — Le mariage des musulmans avec des femmes chrétiennes et juives, non pour les humilier, mais au contraire les relever. — La tolérance dans l'Islam. L'Islam est tolérant à l'égard des partisans des autres religions, sauf s'ils l'empêchent de prêcher sa religion. Il est alors obligé de les repousser. — La guerre sainte (*djihâd*). Elle est une nécessité de la vie et un moyen pour la sauvegarde de l'homme dans la société, etc.

L'Institut dominicain du Caire a pour but le rapprochement entre chrétiens et musulmans par une étude sérieuse et scientifique des deux civilisations. On voit par le programme exposé ci-dessus combien il est nécessaire de le remplir. Ajoutons que les travaux dudit Institut correspondent au but qu'il s'est proposé et qu'il s'est acquis l'estime de tous les milieux chrétiens et musulmans.

Joseph CHELHOD. — **Introduction à la sociologie de l'Islam. De l'Animisme à l'Universalisme** (« Islam d'hier et d'aujourd'hui », vol. XII). — In-8 (14×19) de VIII-230 p., 990 fr. — Paris, Besson-Chantemerle, 1958.

Dans un avant-propos, M. Ch. souligne qu'il est tout indiqué, lorsqu'il s'agit d'étudier un système de croyances, de commencer par en faire la genèse ; il nous rappelle que le monde sémitique et plus particulièrement arabe a commencé par l'animisme. Il ne s'agit pas de remonter dans la nuit des temps, car il semble bien qu'à l'origine, toutes ces populations ont pratiqué le culte d'un seul grand dieu *Ed, Il Ilu*, dont le nom s'est conservé en Allah (*Al-'Ilâh*) « l'ancien des jours », le « maître des temps ».

Il s'agit de la période historique qui a précédé l'Islam. A cette époque le divin s'est fractionné, et l'adoration des Arabes dans la péninsule s'est portée sur les innombrables génies individualisés qui sont censés exercer leur influence sur la conduite du monde et des événements. Tout au plus peut-on noter que les différentes tribus ont eu la tendance naturelle de choisir, parmi ces génies, quelque personnalité plus particulièrement protectrice de la famille ou du clan. Peut-on dire dans ce cas que le Bédouin, le nomade est foncièrement religieux ? L'expérience ne me permet pas de le croire. S'il a souvent à la bouche le nom de Dieu, cette foi n'exerce sur lui aucune influence. Il est et demeure matérialiste. Seule la vie présente et ses avantages l'inspirent en ses moindres actes et c'est que les Qoraïschites de la Mecque ne cessaient de répéter à Mahomet. Comme le dit très bien l'auteur, cet Arabe farouche est un individualiste sans personnalité et un traditionnaliste soumis aux us et coutumes de sa tribu, mais sans traditions religieuses.

Comment, dans ces conditions, l'Islam, religion maintenant universaliste, a-t-elle fini par s'imposer? L'A. répond : Par le fait de la prééminence de la tribu principale des Qoraïschites, celle qui présidait à la Mecque. Elle a su faire de la Mecque, du centre commercial qu'elle constituait, de la K'aba, son sanctuaire et de son Dieu le centre religieux qui s'est imposé, puis élargi jusqu'aux limites du pays. Ajoutez-y l'habileté politique du prophète. La fréquentation de Mahomet avec les moines chrétiens de Syrie a fait le reste. Il n'est pas question de discuter la sincérité de la conversion du prophète au monothéisme. Il s'est cru appelé à devenir le prophète, non pas d'une religion universaliste qui s'étendrait au monde entier, mais de la nation arabe, d'Ismaël et de ses fils. Mais à cette conversion Mahomet n'a pas été fidèle. A Médine il n'a plus été que le chef d'un état qui, par tous les moyens, bons et mauvais, n'a eu qu'un but : fortifier son autorité et étendre son pouvoir. A partir de ce moment-là, « Mahomet a été vaincu par le pouvoir et par les femmes. » Il serait cruel d'en apporter les preuves.

Malgré M. Chelhod, et avec le P. Lammens, il ne semble pas que l'on puisse accepter le caractère œcuménique de l'Islam. Même à la fin de sa vie tout l'effort de Mahomet se porte sur la conversion de ses compatriotes du Hedjaz. Le prophète est arabe, il s'adresse à des Arabes. Il y a dans le Coran, tant de vestiges spécifiquement arabes qu'il est impossible de penser que l'Islam puisse satisfaire aux besoins religieux de l'humanité. Rien n'indique que Mahomet ait pensé à un royaume religieux qui s'étendrait sur le monde et après sa mort, ses collaborateurs n'ont pensé qu'à une chose, continuer sa politique qoraïschite. Les pages sur le sacré manquent de précision. L'auteur rend au R. P. Lammens un juste hommage : les sociologues peuvent attaquer ses vues, l'historien ne peut que reconnaître la justesse des renseignements que les livres du savant Jésuite nous ont fournis.

Etudes arabologiques, du Deuxième Congrès arabe des Sciences, du Congrès des Académies arabes (Damas, 1950), du Ministère de l'Education nationale d'Egypte. On apprendra que ce ministère a l'intention de publier la traduction d'un millier d'ouvrages dans tous les domaines du savoir, choisis surtout dans les collections populaires d'Armand Colin, de *Que sais-je ?* etc. Un certain nombre d'ouvrages classiques publiés par les orientalistes du siècle dernier et qui sont devenus introuvables vont être réédités.

Yves MOUBARAC. — **Abraham dans le Coran. L'histoire d'Abraham dans le Coran et la naissance de l'Islam.** Etude critique des textes coraniques, suivi d'un essai sur la représentation qu'ils donnent de la religion et de l'histoire avec un Liminaire de Louis Massignon. — In-8 (25×17) de 206 p., 1.500 fr. — Paris, Vrin, 1958.

Il est toujours dangereux de vouloir soutenir une thèse à laquelle se refusent d'adhérer les savants les plus qualifiés. C'est ce que les critiques ne manqueront pas d'objecter à M. Moubarac. Notre auteur prétend que, sans nier une certaine évolution de la figure d'Abraham, le Coran s'attache au patriarche uniquement en tant que type religieux, et que ce type est accompli comme tel à la fin de la période mecquoise. Ce serait pour cette raison que Mahomet aurait abandonné finalement Juifs et chrétiens et non l'inverse. Le Coran ne se réclame pas d'Abraham pour rendre l'Islam indépendant des Juifs et des chrétiens, mais il s'en désolidarise pour avoir découvert en Abraham un type religieux parfait, antérieur à la révélation judéo-chrétienne qui l'aurait défiguré. En particulier M. M. admettrait que la vénération dans laquelle le Prophète a toujours tenu le sanctuaire de la K'aba, porte à croire que la prédication coranique primitive n'ignorait pas la légende de son origine et, par suite, n'a pu l'inventer.

En face de ces affirmations, dont le moins qu'on puisse dire est qu'elles paraissent excessives, il convient de résumer ainsi la thèse des critiques « modernistes » qui sont les savants les plus qualifiés de l'Islamologie.

Voici comment A. J. Wensinck, condense la théorie développée par C. Snouk - Hurgrouze [2] au sujet d'Abraham dans le Coran. Dans les plus anciennes sourates il appartient à Abraham, un envoyé de Dieu, d'avertir son peuple à la manière des autres prophètes. Ismaël n'est pas en rapport avec lui et Mahomet l'ignore. Il est signalé qu'Allah n'a jamais encore envoyé d'admoniteur aux Arabes. Abraham n'apparaît pas comme le fondateur de la K'aba ni le premier musulman.

Dans les sourates médinoises au contraire, Abraham s'appelle *hanif* (monothéiste et croyant, avant Mahomet), *muslim*, fondateur de la religion de l'Islam, dont il a élevé le palladium, la K'aba, de concert avec Ismaël.

Ce changement s'explique ainsi : Mahomet s'était à la Mecque appuyé sur les Juifs, mais il apparut bientôt, surtout à Médine, que ceux-ci prenaient contre lui une attitude hostile. Dès lors le prophète fut-il obligé de se procurer un autre appui. C'est pour cela qu'il imagina le nouveau rôle du patriarche. Dès lors il pouvait s'affranchir du Judaïsme contemporain en se référant au Judaïsme d'Abraham, lequel Judaïsme fut le précurseur de l'Islam. Lorsqu'ensuite la Mecque reparut au premier plan des pensées du prophète, Abraham devint aussi le fondateur du sanctuaire de cette ville.

Et quels sont les savants qui se sont ralliés à cette thèse ? Ce n'est ni plus ni moins que les Islamologues les plus en vue : Wensinck, Buhl, dans *L'Encyclopédie de l'Islam*, Sprenger, Lammens, Schwally, Jeffery, Tor Andrae, Torray, etc., Gaudefroy-Demonbynes dans son dernier livre (*Mahomet*, 1957), se rallie à cette thèse, p. 387.

Lorsque le distingué auteur nous affirme, dans une série de chapitres ou de paragraphes : la religion d'Abraham est l'Islam, le Dieu d'Abraham est le Dieu de l'Islam, la foi d'Abraham est la foi de l'Islam, il ne nous apparaît pas qu'il en ait tenté sérieusement la démonstration.

Il ne faut pas oublier que le culte de la K'aba était polythéiste. Que Mahomet, comme ses premiers adeptes, avait conservé de la vénération pour les trois divinités du sanctuaire, que le culte de ce sanctuaire restait inébranlé et que la notion du dieu tribal des Qoraïschites n'était point effacée. Dans la sourate 53, « l'Etoile » (℣. 19 à 20*ter*) Mahomet s'exprime ainsi :

℣. 19 : « Avez-vous considéré Al-Lât et Al-'Ouzza et Manât, cette troisième autre. Ce sont les sublimes déesses et leur intercession est certes souhaitée... — ℣. 25. A Allah, appartiennent la [Vie] Dernière et Première. »

Allah reste seul le premier, le grand dieu, mais il n'est pas interdit à l'historien de penser qu'il flotte autour de lui un parfum de paganisme, qui se retrouve dans mille pratiques de l'Islam, et en particulier du pèlerinage.

Abraham est un pur monothéiste, le père du peuple élu, l'héritier de la promesse, celui à qui se rattache directement le Christ, son rôle est essentiellement historique. Il ne peut donc y avoir de comparaison possible ni de commune mesure avec le fondateur de l'Islam. La révélation de cette grande figure dans l'Ecriture Sainte, sa foi et sa charité, sa confiance illimitée apparaissent comme des réponses aux promesses et aux appels de Dieu. Son utilisation semble bien n'être, dans le Coran, qu'une utilisation politique, une fidélité du prophète aux sanctuaires de son enfance, le désir de plaire à ses contribules les Qoraïschites et s'assurer leur adhésion. La volonté habile d'arracher à ses ennemis des arguments puissants a fait le reste [3].

Pierre RONDOT. — **L'Islam et les Musulmans d'aujourd'hui.** — (14×19) de 376 p., 1.200 fr. — Paris, Editions de l'Orante, 1958.

Depuis plus de trente ans, M. P. Rondot multiplie en pays musulmans contacts et observations. Des Berbères du Rif aux Kurdes de l'Asie Mineure et aux populations de l'Extrême-Orient il a côtoyé les peuples musulmans les plus divers. Spécialiste du Proche Orient il a déjà publié plusieurs ou

[2] *Het mekkaasche Feest*, Leiden, 1880.

[3] On constate à l'heure actuelle le désir de relever l'Islam et d'en faire une des grandes religions monothéistes qui s'imposent au monde, au même titre que le Judaïsme et le Christianisme. Sans aucun doute, communauté de pensée religieuse peut être imaginée dans la Prière en Islam, comme en Judaïsme et Christianisme, mais il convient de ne pas oublier que l'Islam, toutes les fois qu'il le peut, se déclare et se montre l'ennemi des chrétiens et de leur religion, que, par ailleurs, le culte de la K'aba, les pèlerinages du Hedjaz, les sacrifices qui s'y pratiquent, le rejet du Christ et de sa rédemption, sont singulièrement éloignés du culte en esprit et en vérité.

vrages les concernant et il collabore à diverses revues où ses chroniques sont particulièrement appréciées. Son enseignement au Centre des Hautes Etudes d'Administration Musulmane, aux Instituts d'Etudes politiques de Paris et de Grenoble l'a conduit à rechercher comment communiquer à l'Occident son expérience de praticien et de sociologue. De ce travail est né le présent ouvrage.

A l'heure actuelle les nouvelles du monde musulman de Tanger à Djakarta sollicitent notre attention. Comment interpréter d'une façon correcte ces événements souvent si confus, sans savoir d'abord ce qu'est l'Islam et sans comprendre surtout les tendances profondes des Musulmans du XX^{e} siècle ? C'est pour répondre à ce besoin qu'est écrit ce livre d'une information très sûre. L'auteur ne veut pas être autre chose qu'un praticien des questions musulmanes, mais il apporte sur ces problèmes brûlants : le nationalisme arabe, le réformisme musulman, les sectes musulmanes, l'évolution de la Turquie et des territoires musulmans en U. R. S. S., l'expansion islamique en Afrique Noire, la guerre sainte en Algérie, les indications de bases indispensables. A travers ces pages apparaissent les chefs des pays musulmans modernes : le colonel Nasser qui confond Islam et Arabes ; Bourguiba, « le cheikh au béret basque » qui prétend modifier les règles du Ramadan, les Frères musulmans, soucieux de rénover l'Islam, dans un esprit totalitaire. Ainsi s'éclairent les événements du Mogreb et de l'Orient.

Un aperçu de la table des matières :

I^{re} Partie. Les aspects actuels de la communauté musulmane (Le frémissement de l'Islam d'aujourd'hui et le nationalisme dans l'Islam) — *2^{e} Partie.* Aux sources de l'Islam : les racines de la sensibilité musulmane. Mahomet et le Coran. — *3^{e} Partie.* Les fondements de l'Islam. La communauté originelle et sa valeur de précepte et d'exemple. A signaler le ch. X sur les relations extérieures de la communauté, la guerre sainte et le régime des non-musulmans. — *4^{e} Partie.* Le développement de l'Islam. Le ch. XVI est consacré à l'esprit moderne et au nationalisme. — *5^{e} Partie.* La communauté musulmane telle qu'elle souhaiterait être. Le ch. XVIII traite des mouvements et des tendances de l'Islam moderne.

Notons à ce sujet que la plupart de ces associations, comme celle des Ulémas algériens, des Frères musulmans, sont violemment opposées aux chrétiens. A la question : Dans quelle mesure les musulmans modernes sont-ils touchés par la critique historique, la philosophie et la science modernes, l'A. dit — et c'est la réponse faite par tous les savants islamologues qui sont en contact étroit avec l'Islam — : « Ce sont seulement ceux qui ont étudié dans les universités de tradition occidentale qui ont une véritable compréhension de ces choses et ils sont une petite minorité. — *6^{e} Partie.* Essais d'adaptations modernes en marge de la communauté musulmane, c'est-à-dire la Turquie kémaliste et les musulmans dans l'orbite soviétique.

Un certain nombre de gens rêvent d'un rapprochement entre le Christianisme et l'Islam. M. Rondot répond, et il n'est pas le seul :

« Toute tentative de contact islamo-chrétien se réfère nécessairement au dogme musulman. Mais le dogme est le domaine de la rigueur. Il nous faut donc marquer avec sérénité, mais avec fermeté, les différences qu'il serait grave d'ignorer. Ni la foi commune en un Dieu unique, ni le respect parallèle des grandes valeurs morales, ni l'analogie des conceptions quant au rôle de la prière ou du jeûne ou quant à l'amour dû au prochain n'autorisent à établir entre Christianisme et Islam une identité fondamentale ; et tolérer une confusion ne saurait jamais procurer que l'apparence d'un rapprochement. Tout le respect que nous accordons de grand cœur à l'Islam, toute l'amitié que nous aurons pour les Musulmans ne sauraient obscurcir la notion de différences dogmatiques essentielles et insurmontables. La conception du Dieu unique selon l'Islam ne laisse pas la moindre place aux mystères fondamentaux qui sont à la base du dogme chrétien : Trinité, Incarnation, Rédemption. Le Musulman ne peut concevoir qu'il y ait un Dieu fait homme et le Chrétien renierait jusqu'à son nom s'il cessait de mettre le Christ, l'Homme-Dieu, au centre de sa pensée. De cette opposition essentielle découlent nécessairement des vues différentes sur l'économie du monde comme sur l'ordre divin. Ignorer délibérément ces antinomies, les minimiser comme parfois des chrétiens le tentent, d'ailleurs avec un émouvant désir de générosité, ne procure que des satisfactions verbales, car au terme de pareilles tendances on aboutit fatalement à un syncrétisme qui serait également insupportable à l'une ou l'autre de ces fois » (p. 323-324).

Soixante ans de contact avec l'Islam nous ont démontré que de telles conclusions sont incontestables.

André FALK. — **Visa pour l'Arabie.** — **(20 × 29), 264 p., 700 fr. — Paris, Gallimard, 1958.**

Ce livre plonge le lecteur au plus profond d'un Islam à peine effleuré par le cours des âges, dans un monde qui dénie à la femme toute valeur, et ne reconnaît que la tradition musulmane la plus étroite.

Protégée par un rideau de fer, d'autant plus efficace qu'on essaie moins de le franchir, l'Arabie est l'état le plus invraisemblable du monde actuel. De ce désert, les richesses du pétrole font un point stratégique et économique considérable. Admettant l'esclavage, basant son pouvoir sur la féodalité, son monarque n'en prêche pas moins l'émancipation des peuples arabes.

Mais qu'est-ce que l'Arabie ? A. Falk a été voir les choses sur place. Il est un des très rares Occidentaux qui ait pénétré dans la ville interdite de la Mecque. Son livre a donc toute la valeur d'une révélation. Il nous explique comment s'est constitué la fortune d'Ibn Séoud, comment les pétroliers américains, à la faveur de la guerre, ont obtenu la possession du monopole arabe, comment l'Arabie Séoudite n'est guère connue que par des articles de journaux préfabriqués.

L'A. dénonce cette imposture ; il nous montre un pays où cinq mille esclaves nouveaux sont importés tous les ans, où la femme est un objet méprisable et méprisé, où le trésor public se confond avec la cassette royale, où le peuple est un des plus misérables.

Ajouter ceci que ce royaume d'Allah n'héberge pas un seul missionnaire, que dans les locaux des ambassades ou de l'Aramco, la liturgie dominicale se borne à une discrète lecture de l'office protestant par un laïc, que toute célébration du culte chrétien est interdite et que la construction d'églises est défendue. Admis en Arabie en 1951 pour

une exploration archéologique, le chanoine Rijckmans, professeur à l'Université de Louvain, savant des plus réputés, a dû signer une formulaire garantissant : 1° qu'il n'était pas juif ; 2° qu'il ne ferait pas de prosélytisme chrétien !....

J.-J. BERREBY. — **La péninsule arabique, terre sainte de l'Islam et patrie de l'Arabisme et empire du pétrole.** Préface de Pierre Rondot. — (14 × 24), 270 p., 4 cartes, 1.200 fr. — Paris, Payot, 1958.

Où se trouvent le sultanat d'Oman, le Qatar et l'Oasis de Bureimi ? Quel est le rôle du pétrole arabe dans le monde et quels sont les intérêts des grandes puissances mondiales ? Ce livre répond à ces questions et essaie de faire comprendre avec chiffres et documents à l'appui les ressorts véritables des politiques et des rivalités des grandes puissances dans le sous-continent arabe. Mais qu'arrivera-t-il quand les pipes-lines seront rouillés ?... Il fut un temps où l'Arabie fournissait à l'Occident tous les produits de l'Inde et de l'Extrême-Orient, les grandes voies commerciales se sont détournées. Il est à craindre que cette civilisation du pétrole ne finisse un jour de même, en laissant les Bédouins miséreux. Ce livre, complément de celui d'André Falk, le confirme entièrement.

Jean-Paul ROUX. — **L'Islam en Asie.** Préface de Louis Massignon. — (14 × 23), 304 p., 9 cartes, 1.300 fr. — Paris, Payot, 1958.

L'ouvrage de M. Roux constitue la preuve que l'Islam et l'Arabisme ne peuvent se confondre. Il y a de par le monde quelque 365 millions de Musulmans, mais 282 millions d'Asiatiques, contre 80 millions d'Africains et 3,5 millions d'Européens. Parmi ces millions de musulmans asiatiques que de différences ! Entre l'Arabie séoudite où la dynastie wahabite s'efforce de rénover un Islam primitif et la Turquie laïque, l'immense empire russe où sévit le communisme, le Pakistan avec ses tendances indiennes, l'Afghanistan où les cultes étrangers ne sont pas tolérés, la Chine et l'Indonésie. Ce livre est un répertoire précieux de chiffres, de noms et de dates. Quel est l'état exact de l'Islam dans ce monde asiatique, quelles sont les lois qui régissent ces peuples ? la foi ou l'indifférence ? autant de questions qui se posent à l'auteur. Il aborde nécessairement les problèmes actuels. Il s'agit d'adapter deux civilisations l'une à l'autre. L'Orient pourra-t-il, d'ici longtemps, se passer de l'Occident ? Ce livre apporte des éléments de réponse.

G.-H. BOUSQUET. — **Les Berbères.** — (11,5×17,5), 120 p. Coll. « Que sais-je ? », 156 fr. — Paris, Presses Universitaires de France, 1957.

M. Bousquet, professeur à la Faculté de Droit d'Alger, est très connu par ses travaux sur le droit musulman. Dans ce petit livre, il met au point nos connaissances sur l'histoire et les institutions des Kabyles. Que sont-ils au juste. Convient-il de les confondre avec les Arabes ? En aucune façon. Les Arabes sont des Sémites, des envahisseurs dont l'arrivée en Afrique du Nord est connue. Les Berbères au contraire sont des blancs, qui parlent une langue lybique et méditerranéenne. Ils sont installés en Afrique du Nord au moins depuis le V^e^ siècle av. J.-C. et l'on ignore quelles invasions les a fixés dans ce pays. Ils forment en réalité un ensemble de tribus dispersées. Ils sont de races diverses et ils usent de dialectes nettement apparentés qui semblent indiquer une origine plus ou moins commune.

Ils n'ont jamais manifesté le désir de former une unité et ils ont vécu, soit en anarchie tribale, soit rattachés à des empires dont le centre était en dehors de l'Afrique du Nord.

La domination romaine n'a laissé sur leur civilisation que de faibles traces. Ils ont, au contraire, été fortement marqués par les invasions arabo-musulmanes des VII^e^ et XI^e^ siècles. La majorité de ces Berbères a été arabisée. Les autres, très importantes minorités en Algérie et au Maroc, ont conservé leur langue, mais en adoptant l'Islamisme. Jusqu'à l'époque française, ils avaient conservé leurs coutumes ancestrales. En ce qui concerne l'avenir, il est exclu que les îlots subsistants (Aurès, Kabylie, Ouarsenis, Atlas marocain, le Muzab et le pays Touareg) puissent jamais se grouper. L'auteur, et il est particulièrement bien informé, pense que dans l'état actuel des choses en Afrique du Nord, ces Berbères sont voués (voies de communication, presse, radio, écoles françaises) ou bien à l'absorption par le milieu arabophone, ou peut-être en Algérie, par le milieu français et, faut-il ajouter, chrétien. Ce processus pourrait durer encore très longtemps, car la vitalité berbère est un fait. Il pourrait dépendre de la France qu'il soit beaucoup plus court. Ces Kabyles seront des Français dans la mesure où ils seront devenus des chrétiens. L'exemple de certains villages convertis par les Pères Blancs, l'influence acquise en certains endroits par les Franciscains et les Bénédictins est là pour le prouver. Ceci, malheureusement, est trop peu connu.

A. VINCENT.

LES PLANTES DE LA BIBLE

Famille des Aracées

ACORE

(*Acorus Calamus* L.)

Nombreuses sont les plantes de la Bible à avoir suscité, et maintenant encore, des controverses sur leur identité. Il en est peu, toutefois, autour desquelles s'enchevêtre un aussi grand nombre de problèmes embarrassants qu'autour de l'Acore (*Acorus Calamus* L.), la « *Canne aromatique* », dite aussi « Galanga de marais », le *qaneh*, « roseau », des Hébreux [1].

[1] On reconnaît facilement dans ce nom sémitique la racine *qan...*, qui se retrouve en assyrien, en sanscrit

Ce mot figure dans cinq textes, échelonnés de l'*Exode* au *Cantique*, tous assez laconiques et dépourvus de toutes indications descriptives.

Dans l'*Exode*, XXX, 23, il s'agit de l'un des éléments servant à préparer l'Huile d'onction :

« Prends, dit Yahvé à Moïse, cinq cent sicles de myrrhe, deux-cent-cinquante sicles de cinnamome, autant de *qaneh boshem*, cinq cent sicles de casse [2], une mesure d'huile d'olive et tu en feras le chrême d'onction. »

Il s'agit de l'onction réservée aux prêtres et aux rois, ce qui souligne déjà la rareté et le haut prix de la drogue. Ce *qaneh boshem* n'est pas autrement décrit, cette formule suffisant sans doute à le désigner parmi tous les aromates, si nombreux qu'ils aient été jadis.

Rareté et hauts prix sont également suggérés par le texte d'*Isaïe*, dans le « Livre de la Consolation », XLIII, 24, au cours de la semonce de Yahvé à Israël exilé. Si Babylone doit être détruite, si le peuple juif est sur le point d'entreprendre un nouvel exode, celui du retour, ce n'est point qu'il l'ait mérité, qu'il ait payé ses fautes en multipliant sacrifices et oblations, qu'il ait offert ses brebis en holocaustes, ni « *acheté de son argent du roseau, qaneh* », mais c'est que Yahvé a de lui-même effacé les péchés et oublié les torts de son peuple. Ainsi l'offrande des victimes et l'achat de *qaneh* sont mis en équivalence.

Jérémie, VI, 21, n'est pas moins explicite dans le verdict qu'il fait prononcer par Yahvé :

Que me font l'encens importé de Saba,
le roseau précieux, *quaneh hattob*, production d'une [terre lointaine ?
Vos holocaustes ne me plaisent pas
vos sacrifices ne m'agréent point.

Texte éclairant par cette indication d'origine. Si imprécise qu'elle soit encore, du moins suffit-elle à faire rejeter l'assimilation du *qaneh hattob* avec les Graminées comme « Jonc odorant » ou « Herbe de chameau » (*Andropogon* ou *Cymbopogon Schoenanthus* L. et *A.* ou *C. laniger* Desf.). En effet, bien qu'étrangères à l'Egypte [3], à la Palestine et à la Syrie, ces dernières espèces, propres aux régions désertiques, croissent abondamment dans le nord de l'Afrique, en Arabie, en Perse, toutes régions que Jérémie ne pouvait raisonnablement considérer comme « des pays lointains ».

La provenance exotique du *qaneh* est encore nettement soulignée dans *Ezéchiel* : XXVII, 19, qui l'énumère parmi les produits orientaux apportés sur la place de Tyr, avant son écrasement par Nabuchodonosor.

Enfin, dernier trait caractéristique du *qaneh*, il compte dans le *Cantique*, IV, 14, au nombre des plantes les plus balsamiques et des parfums végétaux les plus précieux, groupés dans un jardin paradisiaque, *pardès*, idéal :

Le henné et les nards,
le nard et le safran,
le *qaneh* [4] et le cinnamome,
avec tous les arbres à encens,
à myrrhe et à « aloès »,
avec les producteurs d'aromates les plus exquis.

* *

Voilà donc réunis tous les éléments fournis par les livres de l'A. T. pour orienter la recherche dans le vaste monde végétal de l'Orient. Ils suffisent cependant pour faire rejeter d'anciennes interprétations de cet énigmatique *qaneh* et pour le reconnaître avec une certitude suffisante. C'est, de par son nom, une sorte de roseau, il est hautement balsamique, d'origine lointaine, et franchement orientale, de grand prix.

Ces traits nous permettent d'éliminer l' « Herbe de chameau », qui couvre les steppes d'Asie-Mineure, et l'*Iris pseudoacorus*, qui abonde aux environs du lac Houleh et n'est nullement balsamique. Au terme de ces éliminations, nous arrivons à l'Acore vrai (*Acorus calamus* L.), dont la ressemblance avec un roseau est frappante, mais fallacieuse.

Ce n'est pas sans peine que l'on est arrivé à cette conclusion et les interprétations divergentes ont longtemps prévalu chez les exégètes. Les auteurs anglais et américains, résumés par H. et L. Moldenke [5], songent aux *Andropogon* ou même aux Cannes à sucre. Le savant botaniste juif-allemand P. Ascherson reste finalement indécis au terme d'une longue dissertation [6]. Son compatriote et coreligionnaire Otto Warburg, au chapitre de l'Acore, ne fait pas la moindre allusion aux textes bibliques [7]. Le spécialiste de la botanique des Juifs, Lœw, ne voit encore, dans *qaneh*, que le nom de deux plantes distinctes mais sans rapport avec l'Acore, le roseau vulgaire et l' « Herbe à chameau » [8].

Si donc le *Handwörterbuch* de Gesenius (17e édit) reconnaît, par comparaison avec l'assyrien *kanu tabu*, l'Acore dans le *qaneh boshem*, c'est

en grec (καννά, roseau), en latin (*canna*), en français, avec l'idée de « tige creuse » en général. D'innombrables substantifs en dérivent dans nos langues modernes. La traduction de Crampon : « la canne précieuse » est donc ici admissible, alors qu'elle était doublement inacceptable pour sa trivialité et sa substitution de sens dans *Isaïe*, XLIII, 24 : « Tu ne t'es rien *cassé* pour m'offrir la *casse* précieuse » !

Mauvais jeu de mots, et tout gratuit, puisque *qaneh* n'a rien à voir avec la casse.

[2] Le poids du sicle à beaucoup varié. Il y a eu un sicle léger, d'environ 8 gr., et un sicle lourd, le « sicle du sanctuaire », d'environ 15 gr. Selon que l'on évalue à l'un ou à l'autre le poids du *qaneh*, il s'agirait donc de 2 kg environ ou de 3 kg 750.

[3] L'*Andropogon* (*Cymbopogon*) *laniger* a été, il est vrai, indiqué dans le Désert Arabique, non loin du Caire ; mais sa présence en ce point est peu vraisemblable. (A. Ramis, *Bestimmungstabellen zur Flora von Ægypten*, Iéna, 1929, p. 39).

[4] Non la canelle, comme il est dit dans Crampon.

[5] H. N. Moldenke et A. L. Moldenke, *Plants of the Bible*, Waltham, Mass., U. S. A., Chronica Botanica. 1952, p. 214-215 et 40.

[6] Dans le grand travail de Kirchner, Lœw, Schrœter, *Lebensgeschichte der Blütenpflanzen Mitteleuropas*, au t. I, 3e partie.

[7] Otto Warburg, *Die Planzenwelt*, Leipzig, 1933, t. III, p. 416.

[8] Immanuel Lœw, *Die Flora der Juden*, 4 vol. in-8, Vienne et Leipzig, t. IV, 1934, p. 32. Dans ce vaste travail il n'est fait aucune place à l'Acore, que l'auteur ne semble guère avoir connu. Au mot *Acorus*, t. I p. 213, il renvoie aux Graminées.

en réaction contre une opinion ancienne presque générale, insuffisamment fondée cependant. Son point de vue est partagé par d'autres autorités et il a fini par prévaloir. B. Buschan, étudiant la botanique préhistorique [9], Dragendorff énumérant les plantes médicinales de l'Antiquité [10], L. Krœber dans son *Kräuterbuch* [1], etc., s'accordent à identifier l'Acore avec le « Roseau odorant » de la Bible.

* *

Son nom grec ἄκορον [2] apparaît pour la première fois dans Dioscoride [3], tout après l'iris. Ce passage, assez mal compris par Jean Ruel [4], dans sa traduction latine, peut s'interpréter ainsi :

« L'*akoron* a les feuilles de l'iris, mais en plus étroit, des racines semblables également, non d'une seule venue, mais à surface obliquement segmentée par des nœuds, de couleur blanchâtre, d'odeur agréable, mais de saveur âcre... La meilleure qualité est compacte, pleine, parfumée, telles celles de Colchidique et de Galatie dites *spléniques.* »

Les LXX ont traduit le *qaneh* biblique par κάλαμος ἀρωματικός, qui figure également, mais sans description, dans Dioscoride (L. 1, 18) et qui semble bien désigner le même végétal. Suivant certains auteurs, dont M. Mücke, qui a consacré à la question un travail spécial (1908), l'ἄκορον se rapporterait à la plante d'Asie-Mineure, et le κάλαμος ἀρωματικός à la drogue venue de l'Inde. La chose est assez vraisemblable.

Il importe en tout cas de remarquer que, pour l'Ecriture aussi bien que pour Dioscoride, Galien. Scribonius Gallus, Pline et Celse, ce qui est en cause réellement, ce ne sont pas des plantes vivantes, ni même entières, pourvues de racines, tiges, feuilles et fleurs, mais uniquement des matériaux d'apothicaire, des drogues végétales pour le commerce des parmacopoles, essentiellement des racines et autres parties souterraines, censées posséder une efficacité plus grande que les organes aériens.

Or, si tous, auteurs grecs et latins comme auteurs sacrés, ne parlent de l'Acore qu'à l'état de drogue, c'est que la plante elle-même ne leur était pas autrement connue, étrangère qu'elle était à leurs pays respectifs. Elle ne leur parvenait que par le grand commerce international, au terme des périgrinations successives des lointaines caravanes chargées des produits orientaux. Sa patrie originelle, nous le savons maintenant, est le sud-est de l'Asie ; elle n'arrive à produire et mûrir ses graines que dans les parties les plus chaudes de la Chine et des Indes ; même dans l'Himalaya, celles-ci n'arrivent pas à mûrir. Partout ailleurs, l'Acore ne se multiplie que par ses rhizomes et le plus souvent grâce à l'intervention de l'homme.

Il est bien certain néanmoins qu'il a été très anciennement répandu fort loin de ses lieux d'origine, tant au titre de plante médicinale qu'à celui de plante à parfum. Bien certain qu'à l'inverse, au cours des temps, il a plus d'une fois disparu d'endroits où on l'avait implanté, du fait sans doute qu'il s'était vu changé de milieu assez brutalement, sans tenir assez compte de ses exigences, du fait aussi, d'autres fois, d'utilisation abusive de ses peuplements dans des buts mercantiles ou égoïstes.

De l'Orient, il était très anciennement parvenu à l'Asie occidentale, dans les régions du Pont et de la Galatie, où Dioscoride le connaissait ; aux pays du Bosphore, d'où l'ambassadeur Ghislain de Busbecq l'envoya, en 1557, depuis Constantinople, à Prague, au grand botaniste italien Matthiole. D'après certains, il aurait même été apporté en Pologne par les Tartares, dès le XIII[e] siècle ; mais la chose est fort loin d'être assurée. Une fois introduite en Europe [5], la plante s'y répandit très rapidement dans toutes les directions. En 1576, de l'Ecluse pouvait la planter dans son jardin de Vienne ; en 1586, Camerarius la connaissait déjà dans la Hesse ; en 1710, elle avait atteint l'Alsace. On admet qu'au début du XVII[e] siècle, elle se rencontrait à peu près dans toute l'Europe, la France exceptée [6]. Actuellement, elle se répand en Amérique du Nord.

En certains points, pour diverses raisons, elle n'a pas pu se maintenir. C'est ainsi que l'Acore a disparu de la Laconie, où Sibthorp l'avait rencontré en 1806. Il est probable qu'il a existé, dans l'antiquité, aux abords du lac Houleh, en Palestine, et qu'on doit le reconnaître, avec K. Sprengel, dans le κάλαμος que Théophraste déclarait exister, en compagnie du σχοῖνος dans les marécages syriens du pied du Liban [7]. Il avait été également introduit en Egypte aux époques anciennes et on peut le reconnaître dans le *cassab-el-darrir* de Prosper Alpino [8] ; rien n'empêche même d'y voir le « Roseau du pays de t'ahi » du fameux Papyrus Ebers [9]. S'il a disparu de ces pays, on l'indique néanmoins encore en Roumanie et en Serbie [10]. Il

[9] Georg Buschan, *Vorgeschichtliche Botanik*, Breslau, 1895, p. 81, cite, comme témoins de l'usage de l'Acore, tous les textes bibliques énumérés ci-dessus, à l'exception de celui du *Cantique*.

[10] Georg Dragendorff, *Die Heilpflanzen der verschiedenen Völker u. Zeiten*, Stuttgart, 1898, p. 102.

[1] Ludwig Krœber, *Das neuzeitliche Kräuterbuch*. 3 vol. in-8, t. I, 1934, Stuttgart-Leipzig, p. 191 et suiv.

[2] On ignore l'origine de ce mot et le sens de la racine dont il est formé. Il désigne spécialement le rhizome ; la plante est dite ἄκορος.

[3] Dioscoride, *Peri Hylès, iatrikès, L.* 1, 2.

[4] J. Ruel ou De la Ruelle, *Pedanii Dioscoridis Anazarbei De medicinali Materia libri sex*, Argentoratum, 1529 ; très nombreuses rééditions. Voici sur lui la notice du P. Plumier : « Joannes Ruellius Gallus, patria Suessionis, supra linguarum peritiam non vulgari rerum cognitione præditus. Abdicata medendi arte, sacerdotium in templo Deiparæ Virginis Lutetiæ Parisiorum antistitis liberalitate promeruit, totumque id otium optimis litteris, ut fortunis auctum decebat, impendit. Latini sermonis puritatem ejus indicat *Dioscorides* in latinum emendate traductus. Obiit canonicus parisiensis anno 1537. » (Soissons, 1474 — + Paris, 24 septembre 1537).

[5] La plus ancienne figure de l'Acore en Europe se trouve dans le *Matthiole* latin de 1565 et dans l'italien de 1570, tous deux de Venise.

[6] G. Hegi, *Ill. Flora von Mittel-Europa*, t. II, 1909-1909, p. 156.

[7] Théophraste, *Hist. plant.*, IX, VII, 1-2. — J.-L. Burckhard, 1810-1811, n'a pu y retrouver cependant aucune de ces deux espèces.

[8] *De Plantis exoticis libri II*, édité par Alpini Alpini (le fils de Prosper), in-4, Venise, 1627, l. II, c. 7.

[9] Dragendorff, *Heilpflanzen*, Stuttgart, 1898, p. 102.

[10] Ascherson et P. Græbner, *Synopsis d. Mitteleur Flora*, t. II, 2[e] p., p. 316.

est même assez répandu en Italie (Istrie, Plaine du Pô, Ombrie, lac de Trasimène, Pouille), au bord des marais, des lacs et des cours d'eau [1]. Il l'est également aujourd'hui dans une bonne partie de la France [2]. Pour se maintenir, il exige des terrains suffisamment arrosés et très humides.

Sa rareté relative a toujours amené à lui substituer, dans le commerce des drogues, des souches de l'Iris jaune aquatique, nommé pour cette raison *Iris pseudoacorus* L., qui s'en distingue facilement à l'absence de tout parfum et de toute coloration rouge à la base des feuilles [3].

* *

Comme l'Acore s'est répandu, aux siècles précédents, dans diverses parties de la France, naturalisé, dit la *Flore* de Rouy [4], « du Nord au Dauphiné et à l'Hérault, puis de la Bretagne aux Basses-Pyrénées », on a des chances de le rencontrer, au bord des eaux dormantes ou lentement courantes, sur plus d'un point où jusqu'ici il a échappé à l'attention, tant son aspect le rapproche des roseaux.

Ses tiges et ses feuilles, disposées en ligne fournie, les premières hautes de 60 cm. à 1 m. 50, naissent sur une souche horizontale (rhizome) étalée sur le sol et garnie en dessous de nombreuses racines très rapprochées [5]. Tiges et feuilles sont teintées à leur base de rouge violacé, ce qui n'arrive jamais dans l'iris. La tige n'est pas arrondie, comme dans les roseaux, mais à trois ou quatre angles vifs. De plus, au lieu de se terminer par un panache d'épis ou d'épillets, elle porte au tiers supérieur, sur un de ses angles, un très curieux cône vert, de la longueur du doigt, qui n'est pas autre chose que l'ensemble des fleurs. Couvert sur toutes ses faces d'un quadrillage délimitant autant de bosselures, qui sont les enveloppes des fleurs non encore écloses, il donne bientôt le jour à celles-ci, verdâtres elles-mêmes. Petites et sans éclat, réduites à six sépales terminés en forme de capuchon, ces fleurs restent toujours stériles sous notre ciel et à peu près partout ailleurs qu'en Asie subtropicale. Là-bas, dans sa patrie originelle, l'Acore forme et mûrit des baies rougeâtres, insérées sur le cône, bourrées de graines, dont quelques-unes seulement seraient fertiles. Ce cône, qui paraît inséré sur le côté de la tige, la termine en réalité, mais elle est prolongée longuement par une sorte de feuille, une bractée, unie au cône lui-même.

Telle est la plante, dont le rhizome correspond au qaneh biblique. Non que ses parties aériennes soient sans intérêt et sans valeur, car, très vraisemblablement elles servaient d'éléments décoratifs.

« Dans beaucoup de régions d'Allemagne (surtout celles du nord-ouest), à la Pentecôte, on orne les pièces des maisons avec l'Acore, on parsème le sol de ses feuilles coupées en fragments de toutes longueurs. En Bavière, on jonche aussi de ses feuilles les rues où doit passer la procession de la Fête-Dieu... Au Mecklembourg, on consomme les jeunes feuilles encore tendres et les enfants en font trafic très bruyamment » [6].

Dès la fin du XVI[e] siècle les différentes officines de l'Europe centrale et septentrionale tenaient de l'Acore et le vendaient sous les noms de « *Rhizoma Calami* », « *Oleum...* », « *Extractum...* », « *Tinctura Calami* », et L. Krœberg [7] raconte que, sous le nom de « *Confectio Calami* », les rhizomes d'Acore, enrobés de sucre, constituaient, au temps de sa jeunesse un stomachique très apprécié.

De fait, l'Acore est, pour l'estomac, un véritable spécifique, très utilisé comme tel dans la médecine populaire européenne ; son absence à peu près totale de la thérapeutique française tient uniquement à la rareté de la plante dans notre pays [8]. L'Acore est abondamment utilisé dans toute l'Asie pour son action hygiénique, dans l'Inde spécialement comme masticatoire, chez les Kirghiz et les autres populations tartares, comme antiseptique. C'était un élément obligé d'anciens élixirs fameux, orviétan et thériaque par exemple.

Mais l'Acore tenait, dans la parfumerie ancienne, une place au moins égale. Dès qu'il en est question, c'est pour parfumer l'huile sainte réservée aux onctions, et sans aucun doute sous l'influence égyptienne : les prêtres égyptiens furent les premiers parfumeurs, seuls à connaître le secret des aromates et munis du privilège de préparer les substances odoriférantes nécessaires aux embaumements.

[1] E. Baroni, *Guida botanica d'Italia*, Bologna, 1932, p. 546.

[2] P. Fournier, Les *quatre Flores de la France*, p. 143. — Voir les figures de l'Acore dans les *Plantes Médicinales*, du même auteur, t. I, p. 28. D'ailleurs la figure de cette plante se rencontre couramment dans les dictionnaires et les Traités de Botanique pure ou médicinale.

[3] Ce qui n'a pas empêché Tschirch, dans son grand traité de *Pharmacognosie* de prétendre que le « *kalamos aromaticos* » ne désignait pas autre chose que cet Iris.

[4] Rouy, *Flore de France*, t. XIII, Paris, 1912, p. 273.

[5] Ces racines sont si nombreuses et si enchevêtrées qu'elles peuvent arriver à former un véritable feutrage, capable d'affermir le sol le plus boueux. Aussi voit-on l'Acore, en divers pays, contribuer à la formation des lits de tourbe et employé à recouvrir de ses souches et à fixer les rives des étangs, etc. Sa culture est des plus faciles dans les mêmes conditions. On le multiplie en enfonçant dans la vase, au printemps ou à la fin de l'automne, des tronçons de rhizome ; il suffit que la profondeur de l'eau ne dépasse pas 12 à 15 centimètres pour en obtenir rapidement de belles touffes.

[6] G. Hegi, *Ill. Flora von Mittel-Europa*, t. II, p. 135.

[7] Ludwig Krœber, *Das neuzeitliche Kräuterbuch*, t. I, Stuttgart-Leipzig, p. 193.

[8] Les autres propriétés médicinales de cette plante hautement bienfaisante, et qui n'ont pas peu contribué à sa popularité chez les Anciens, sont résumées par le D[r] W. Bohn, *Die Heilwerte heimischer Pflanzen*, 4[e] éd. Leipzig, 1927 : « C'est un véritable remède du système osseux, sous forme de bains à l'Acore, pour tous les cas de douleurs et de suppurations des os liées à des états inflammatoires, scrofuleux ou syphilitiques, un traitement aussi recommandé pour les enfants scrofuleux ou rachitiques. Les frictions dorsales à la Teinture d'Acore entraînent rapidement, chez les enfants débilités, l'accroissement des forces corporelles. En outre, l'Acore remédie à la faiblesse stomacale, aux acidités, aux mucosités.... Les gargarismes d'Acore et la mastication du rhizome sont efficaces contre les maux de dents... »

Il s'agit dans tout cela du rhizome desséché, car frais il est émétique. (L. Reutter, *Traité de Matière médicale*, Paris, 1923, p. 128).

On trouve également un excellent exposé sur l'Acore et ses propriétés médicinales dans Eugen Fischer, *Unsere Heilpflanzen in neuer Geltung*, A. Müller, Zürich. p. 166 et suiv.

Le parfum de l'Acore réside dans une huile volatile, — totalement absente de l'Iris faux-Acore — contenue dans de grosses cellules sphériques, fortement réfringentes, intercalées dans les mailles du tissu intérieur des rhizomes, spongieux et d'un blanc rosé. Cette huile essentielle, présente à la proportion de 3,5 % environ, est hautement aromatique, d'odeur chaude et de saveur amère. De composition très complexe, elle se révèle particulièrement riche en résine et en amidon, bien différente en outre de l'odeur de violette des rhizomes d'Iris cultivés [9]. C'est à elle finalement que l'Acore a dû sa célébrité chez les Anciens, particulièrement chez les Egyptiens, puis chez les Hébreux ; à elle qu'il doit de tenir une place non négligeable dans les textes sacrés.

* *

Les faits et les détails qui précèdent s'éclaireront utilement par les deux remarques suivantes ; elles expliqueront les vicissitudes auxquelles l'Acore a été soumis.

D'abord il n'a pu pénétrer en Asie tempérée et en Europe et s'y multiplier que par l'intervention de l'homme, puisqu'il n'arrive pas à mûrir ses fruits en dehors de sa patrie originelle, la Chine méridionale et l'Indochine [10]. Sans transport de graines, seuls ses rhizomes pouvaient le multiplier et seul l'homme, séduit par sa saveur et son parfum, pouvait les transplanter.

Ensuite, partout où on l'introduisait, il était soumis aux alternatives de basses et hautes eaux. Comme il ne pouvait vivre et se maintenir qu'entre un à quinze centimètres d'eau, il a disparu de nombreux points que les eaux ont abandonnés ou submergés au cours des temps : Delta du Nil, Lac Houleh, Laconie, etc. De là les bizarreries de sa répartition géographique actuelle.

P. F.

[9] On trouvera des détails plus complets sur la composition de cette essence dans : P. Fournier, *Plantes Médicinales*, t. I, p. 28 et suiv. — Ajoutons ici que les Iris à odeur de violette (dans leur rhizome) sont les *Iris pallida, I. florentina, I. Germanica.*

[10] Cf. Kirchner, Lœw, Schrœter, Wangerin, *Lebensgeschichte der Blütenpflanzen Mitteleuropas*, Stuttgart, 1934, t. I, 3e partie, p. 8.

JURISPRUDENCE

AUMONERIES ET SERVICE RELIGIEUX A L'INTERIEUR DES ETABLISSEMENTS PUBLICS COMPORTANT INTERNAT, PENSIONNAT

I. — TEXTES

A) *Déclaration des Droits de 1789 :*

Article 10 : Nul ne doit être inquiété pour ses opinions même religieuses pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la loi.

B) *Préambule de la Constitution du 27 octobre 1946.*

Il « réaffirme solennellement les droits et libertés de l'homme et du Citoyen consacrés par la Déclaration des Droits de 1789 et les principes fondamentaux de la République. »

C) *Constitution du 5 octobre 1958*

Préambule : « Le peuple Français proclame solennellement son attachement aux droits de l'Homme et aux principes de la Souveraineté Nationale tels qu'ils ont été définis par la Déclaration de 1789, confirmée et complétée par le préambule de la Constitution de 1946.

Article 2. — « La France est une République... laïque... elle assure l'égalité devant la Loi de tous les citoyens, sans distinction... de religion. Elle respecte toutes les croyances. »

D) *Loi du 9 décembre 1905*

Article 1er : « La République assure la liberté de conscience. Elle garantit le libre exercice des cultes, sous les seules restrictions édictées... dans l'intérêt de l'Ordre Public. »

II. — DEDUCTIONS

Il se déduit de ces textes que les Pouvoirs Publics ont une double obligation :

— Respecter les options de conscience des citoyens.

— « Assurer » aux citoyens les moyens de suivre une option de conscience, de pratiquer concrètement leur religion lorsqu'ils se trouvent dans des établissements, des organismes relevant des Pouvoirs Publics, établissements ou organismes dont l'agencement administratif empêcherait la pratique religieuse.

Tel est le cas des internats : Ecole, Hôpitaux, Asiles, Prisons (les casernes, navires de guerre, armées en campagne, ont un régime légal spécial).

III. — *L'Administration a l'obligation d'assurer le service du culte pour les internes et pensionnaires des établissements publics, fut-ce à l'aide de deniers publics.*

L'article 2 de la loi du 9 décembre 1905 a interdit d'inscrire aux budgets de l'Etat, des départements, des communes « toutes dépenses relatives à l'exercice du culte ».

Néanmoins, le même article poursuit :

« Pourront toutefois être inscrites auxdits budgets les dépenses relatives à des services d'aumônerie et destinées à *assurer* le libre exercice des cultes dans les établissements publics tels que : Lycées, Collèges, Ecoles, Hospices, Asiles et Prisons. »

Par conséquent, en cas de conflit entre le principe de la laïcité et celui de la libre pratique religieuse, le primat revient à celui-ci sur celui-là. L'article 2 de la loi de Séparation entre les Eglises et l'Etat va, en outre, au-delà de cette solennelle affirmation ; il admet que contrairement à l'alinéa 1er de l'article 2 (interdiction des subventions aux cultes) les dépenses d'aumônerie peuvent très légalement être assurées par des deniers publics.

En ce qui concerne les établissements énumérés dans cet article 2, le mot « *écoles* » exige quelques explications. Venant après les mots : lycées, collèges de l'enseignement secondaire, ce terme « écoles » vise tous les établissements scolaires de quelque nature qu'ils soient, sous condition, toutefois, qu'ils comportent internat et pensionnaires.

C'est bien ce qui ressort des travaux préparatoires (*D. P.* 1906 ; 4, 7, 2e col.). Dans son rapport au Sénat, M. Lecomte écrivait au sujet de l'amendement Sibille et Legrand, devenu le 2e alinéa de l'article 2 de la loi de 1905 :

« On aurait tort de considérer cette disposition (dépenses d'aumônerie) comme portant atteinte aux principes de la loi. On doit plutôt y voir l'application du principe que le *libre service du culte doit être assuré :* ceux qui sont retenus dans un établissement public donnent certainement mandat tacite aux administrateurs de ces établissements de leur procurer la possibilité de remplir leurs devoirs religieux...

La Chambre a préféré un texte formel donnant la faculté d'établir ou maintenir un service d'aumônerie dans les hospices, asiles, prisons, lycées, collèges, *écoles* et cette dernière expression doit s'appliquer aux grandes écoles, à de nombreux internats et non aux écoles primaires, pour lesquelles il existe une législation à laquelle il n'est pas dérogé. »

L'exclusion des écoles primaires, vise donc uniquement les écoles primaires *sans internat*, dont les élèves, externes par nature, bénéficient par ailleurs d'une journée entière pour leur instruction religieuse, conformément à l'article 2 de la loi de 1882 à laquelle fait allusion M. Lecomte.

Par conséquent, mais sous cette réserve, les écoles primaires sont comprises dans le terme « écoles ». *C'est le cas des Cours complémentaires,* notamment, lorsqu'ils comptent des élèves pensionnaires désireux d'exercer leur droit à pratiquer leur religion (ajoutant que le catéchisme, l'instruction religieuse, est considérée en jurisprudence comme un acte cultuel).

On oppose parfois à ces textes un arrêt du Conseil d'Etat, selon lequel l'établissement d'enseignement primaire ne serait pas compris dans le terme « écoles » analysé ci-dessus. Il s'agit en l'espèce de l'arrêt du 24 décembre 1909 (*Rec. C. E.* p. 1029); concernant un crédit voté par le Conseil Municipal de Sarzeau dans le Morbihan, pour un service d'aumônerie *dans l'école primaire publique* en excipant de l'alinéa 2 de l'article 2 de la loi du 9 décembre 1905. Le Conseil d'Etat annula la délibération du Conseil municipal, mais, *sous le seul motif que l'école en cause ne comportait ni internat, ni pensionnaires.* Par conséquent, cet arrêt du Conseil fait une application exacte et logique des textes que nous citons ci-dessus. Au lieu d'être une objection, il est un argument en faveur de l'instauration de services d'aumônerie dans les établissements scolaires de tous degrés, dès lors qu'ils comportent des internes et *pensionnaires.*

IV. — *L'Obligation de l'Administration d'assurer l'exercice du culte, dans la plus récente jurisprudence du Conseil d'Etat.*

Sans nous étendre sur la jurisprudence du Conseil d'Etat, qui, à plusieurs reprises a eu l'occasion de statuer en ce domaine, qu'il nous suffise de reprendre ses derniers arrêts en la matière (*Rec. C. E.* 1955, p. 50 C. E. 28 janvier 1955).

A) *Etablissements scolaires*

Le Conseil d'Etat statue, évidemment en se fondant sur les textes légaux précités. Nous extrayons de sa décision cette disposition d'une fermeté non équivoque :

« Le législateur a reconnu que dans certains établissements publics, le libre exercice des cultes ne peut être sauvegardé que par l'institution de tels services d'aumônerie *à l'intérieur* desdits établissements ; par suite, le Ministre de l'Education Nationale est *légalement tenu* de créer un service d'aumônerie dans les établissements d'enseignement où il est établi *que cette institution* est nécessaire au libre exercice du culte par les élèves. »

B) *Etablissement hospitalier*

La même obligation incombe aux autorités responsables d'un établissement hospitalier, par exemple. A la même date du 28 janvier 1955, le Conseil d'Etat rendait également un arrêt concernant l'aumônerie d'un hôpital. A ce sujet, en voici un extrait identique en substance au précédent :

« Le Préfet de la Seine, *tenu* par application des articles 1 et 2 de la Loi du 9 décembre 1905, *d'assurer* le libre exercice des cultes dans les établissements hospitaliers dépendant de son autorité, ne pouvait valablement pour refuser *l'installation d'un local spécialement affecté au culte catholique* dans l'enceinte du groupe hospitalier de Villejuif, se fonder sur une réglementation intérieure qui aurait pour effet *d'interdire d'une manière générale* et même en dehors des salles d'hospitalisation, pour les exercices religieux collectifs...

D'autre part... dans *les établissements hospitaliers* les autorités préposées à la gestion de ces établissements sont *tenues* non seulement de ne pas mettre obstacle à l'exercice de leur culte par les malades ou les vieillards pensionnaires desdits établissements, mais encore de prendre *les mesures indispensables* pour permettre à ceux-ci de vaquer, *dans l'enceinte même de ces établissements* aux pratiques de leur culte, lorsqu'en raison de leur état de santé ou des prescriptions des réglements en vigueur *ils sont hors d'état de sortir.* »

CONCLUSIONS

Il est donc hors de doute que lorsqu'un établissement public a des internes ou des pensionnaires, aucun argument ne prévaut contre les affirmations solennelles des Constitutions et des lois que nous avons citées au début de cette note. Il incombe à l'Administration de pourvoir à la satisfaction des aspirations et besoins religieux de ceux dont elle a pris la charge, en accord avec la confession intéressée et à l'aide de deniers publics, si c'est nécessaire. Il va sans dire, cependant, que l'Administration, grâce à la proximité d'une église par exemple, ou d'une chapelle, grâce également au régime des sorties, ou grâce à l'envoi des pensionnaires, sous la conduite d'un surveillant à l'église, peut se trouver déchargée de l'obligation de créer à l'intérieur de l'établissement public un service d'aumônerie. En tout cas, il ressort de tout ceci que l'Administration se trouve en face d'une obligation légale à laquelle elle ne saurait se soustraire ; elle a seulement la liberté du choix des moyens pour remplir cette obligation.

Abbé J. KERLÉVÉO
Docteur en droit.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Hans Urs von BALTHASAR. — **Dieu et l'homme d'aujourd'hui.** Traduit de l'allemand par Robert Givord. — (12 × 18), 320 p., 870 fr. — Paris, Desclée de Brouwer, 1958.

Le sujet est captivant, mais la lecture de ce livre est difficile et même parfois déroutante. Philosophie, histoire des idées, doctrine spirituelle, théologie, poésie et littérature s'entremêlent de telle sorte qu'il en résulte une certaine gêne pour le lecteur qui se demande par moment où l'entraîne ce courant... En se familiarisant avec un mode de composition où le sens esthétique domine, il sera certainement payé de ses efforts. Que découvrira-t-il ? Une réponse unique est impossible ; aussi sans prétendre résumer un tel livre, indiquons quelle est la question centrale et comment l'auteur l'aborde pour y répondre.

Il s'agit d'un vieux problème, mais qui se pose avec des données nouvelles. Von Balthasar reprend — sans le mentionner d'ailleurs et d'une façon différente — le sujet traité autrefois par Radmaker qui dans son livre *Religion et Vie*, parlait d'une tension nécessaire entre la culture et la religion. Le problème des rapports du christianisme avec la culture n'est pas nouveau ; faut-il rappeler l'œuvre de Clément d'Alexandrie, qui sefforça de jeter un pont entre la culture grecque et le christianisme considéré alors comme la religion des simples ? Depuis lors, la culture a profondément évolué, le christianisme ne rencontre plus les mêmes obstacles, et c'est un nouvel effort qu'il faut faire presque à chaque génération. Pour l'homme d'aujourd'hui, quels sont les rapports, les conflits ou les convergences qui existent entre le christianisme et l'ensemble des comportements de l'homme moderne ?

Dès l'introduction, l'A nous souligne une distinction irréductible. Alors que la « science » vient de l'homme, qu'elle est en soi parfaitement compréhensible pour lui, le christianisme, lui, ne s'invente pas ; il est marqué d'une note d'étrangeté pour qui s'enferme dans le monde de la « nature ». La science s'organise rationnellement et conduit à une vue harmonieuse de l'univers. Le christianisme dépend d'un avènement, il ne se déduit pas à priori ; d'un autre ordre que la nature, il intéresse tout autant le monde actuel. Deux univers différents s'affrontent, et leurs rapports sont d'autant plus inévitables qu'au sommet de la connaissance humaine se place la philosophie et que celle-ci s'ouvre à un absolu, objet central de la religion.

La question étant ainsi soulevée, l'A. entreprend d'y répondre en deux étapes qui correspondent aux deux parties du livre : 1° Science et religion ; 2° Religion et christianisme.

Science et religion. — L'A. reprend en l'adaptant la loi commode des trois états d'Auguste Comte pour décrire, par quelques traits marquants, les deux stades qui précèdent l'attitude technique de l'homme moderne. On est un peu surpris de l'influence accordée au stoïcisme « qui s'introduit dans la pédagogie des Jésuites et, à ce propos, on ne peut méconnaître la parenté profonde qui existe entre saint Ignace lui-même avec son « trouver Dieu en toute chose » et Epictète, sans oublier l'hymne à Zeus, de Cléanthe » (p. 40). Cependant ce qui est bien mis en valeur, c'est l'intérêt croissant que l'homme se porte à lui-même. La loi des trois états revue et corrigée scande le rythme du savoir humain pour aboutir à une meilleure connaissance de l'homme : « La philosophie est ainsi devenue anthropologie ; non en ce sens qu'il n'y aurait aucune réalité en dehors de l'homme, mais bien en ce sens que toute réalité du monde est ordonnée à l'homme... Il est « l'absolu » du monde, absolu qui, précisément parce que le monde est confié à sa garde, apparaît comme un souverain chargé d'un service, non comme un absolu tout court. » Cette nécessité lui apprendra à prier et à se tourner vers Dieu. C'est précisément parce qu'il est arrivé à sa maturité en devenant l'homme technique et qu'il n'a plus d'autre demeure que sa propre fragilité qu'il est absolument prédestiné à devenir homme religieux » (p. 61).

Second chapitre : *L'anthropologie comme philosophie*. Relevons parmi de nombreux aperçus cette réflexion : — « La relation avec Dieu donne à chaque personne spirituelle sa dignité et sa liberté suprêmes ; c'est seulement du point de vue de cette relation qu'une personne peut être vue vraiment telle qu'elle est. Car elle n'est vraiment elle-même, en tant que connaissable, que lorsqu'elle est librement responsable en face de l'Eternel, et c'est pourquoi elle ne peut aussi être connue par le *Je* que parce que celui-ci en tant que connaissant se trouve foncièrement ouvert devant le *Toi* absolu (*cogitor, ego sum*) » (p. 82). Nous ne pouvons suivre tous les méandres de cette partie de l'ouvrage où nous trouvons, par exemple, une critique de la civilisation urbaine moderne (p. 119) et des pages suggestives sur la religion naturelle. Finalement, le visage de l'homme d'aujourd'hui, avec les traits saillants de sa religiosité naturelle, apparaît, mais sous une lumière suffisante pour mieux voir ce qu'apporte le christianisme au monde moderne.

C'est là d'ailleurs l'objet de la seconde partie : *Religion et christianisme.* — Après le visage de l'homme c'est le visage de Dieu qui transparaît. Dieu n'est plus nommé comme autrefois. Plus la science progresse dans son investigation du monde, plus ce qui était naguère attribué à Dieu apparaît maintenant comme l'œuvre des causes secondes. Il serait maladroit et inutile de vouloir refuser à l'homme son emprise sur la nature comme si elle était un sacrilège qui détrônerait le Créateur. Ce recul apparent, cet effacement de Dieu est un signe des temps. L'homme qui ne croit pas au Christ y trouvera une invitation à l'athéisme, mais il appartient au chrétien de déchiffrer ce signe (« Hypocrites, vous savez comprendre le visage de la terre et du ciel ; et ce temps-ci alors, comment ne le comprenez-vous pas ? »). « A ce point de vue, le phénomène effrayant de l'athéisme moderne pourrait être, entre autres choses, une disposition de la Providence, pour ramener de force l'humanité, et tout particulièrement la chrétienté, à une manière plus haute de penser Dieu... La réponse chrétienne doit recevoir le coup aveugle et hostile en profondeur, et savoir le transformer en quelque chose de lumineux et de pacifiant » (p. 196).

Il faut retrouver le sens de la transcendance de Dieu. Il est indiciblement élevé au-dessus de tout ce qui est et peut être pensé hors de lui, comme l'enseigne le Concile du Vatican, et l'A. pense que l'épanouissement de cette vérité, son *kairos* est arrivé aujourd'hui. Ainsi sommes-nous invités à ne pas négliger certaines richesses du patrimoine chrétien. La doctrine patristique sur Dieu puisait, en effet, « sa vie et sa profondeur dans le large espace de la théologie négative (apophatique, comme on l'appelait)... En se voyant contraint de renoncer à savoir *ce qu'est* Dieu, l'esprit mis en échec pressent *que* Dieu est ; et c'est pourquoi l'acte d'être qu'exprime ce mot « est » n'est pas à mettre sur le même plan que celui des créatures, mais se manifeste, dans cette déroute même de toutes les images et de tous les concepts comme le « Tout autre », et comme le toujours plus grand que tout le reste » (p. 197). Le chrétien moderne devra donc s'engager dans cette voie négative qui conduit vers Dieu dans la pureté de la

foi. Il devra écarter toute fausse représentation de Dieu et se trouvera ainsi seul avec Dieu seul.

Mais cette solitude de l'homme demande, à son tour, une attention spéciale. Le solitaire de l'âge anthropologique ne trouve pas son modèle dans les traditions religieuses orientales bien qu'il soit parfois tenté d'aller puiser à ces sources. Il ne ressemble pas non plus aux ermites de jadis. Sa solitude est celle de l'aviateur pour qui la terre paraît nue et morte ; elle est aussi, pour plusieurs, sans Dieu. « L'homme solitaire moderne cherche l'absolu avec la même passion que toute autre génération. Mais il ne veut plus se laisser emprisonner dans aucune forme confessionnelle prétendant à un caractère absolu... Il ne veut pas s'engager, si peu que ce soit, au-delà de ce dont il peut assumer la responsabilité avec son existence, avec l'engagement totalement vrai de son existence particulière » (p. 221).

En face d'un tel type d'homme quelle peut être la mission du chrétien ? C'est le silence de Jésus sur la croix qui a racheté le monde, car ce fut l'obéissance suprême du Fils s'abandonnant aux volontés du Père. C'est aussi vers ces sommets qu'il faut tendre pour que retentisse la parole de salut à l'homme d'aujourd'hui.

Le chap. III s'intitule : *Perdition.* L'homme moderne n'est pas sans connaître, en effet, la fascination de l'abîme, il a « exposé les profondeurs de Satan ». Et cette exploration s'est faite par degrés. Sombre analyse à laquelle il faut une réponse chrétienne. Il semble à l'A. qu'il faille remettre en valeur tout ce que la théologie orientale aimait à voir à propos de la descente du Christ aux enfers. Il importe de « peser sérieusement *de quoi* Dieu nous a rachetés. Ce « *de quoi* » que la théologie orientale regarde attentivement, n'est rien moins que l'enfer ; l'éternelle exclusion du lieu où est Dieu » (p. 263). Se savoir vraiment, grâce au Christ, arraché à cette mort fait exulter le fidèle.

Un dernier chapitre invite à réfléchir sur « *Le sacrement du frère* ». Peut-être le mot du N. T. « *refrigescet caritas multorum* » concernait-il par avance notre temps? L'homme se trouve maintenant mis de plus en plus en face de son frère en humanité. L'amour devrait donc être plus grand. La charité, loi interne de l'Eglise, ne peut s'arrêter aux frontières de l'Eglise. « Le non-chrétien reste « l'objet » primaire de l'amour, tandis qu'on peut et doit dire, au moins partiellement à bon droit, que l'amour intra-ecclésial est davantage le signe sacre de cet amour qui s'aventure dans le monde » (p. 290).

Ainsi sur les nouvelles obligations de la charité se termine cet ouvrage. Nous avons voulu offrir un aperçu de sa richesse de style et l'étonnante culture qui en fait le charme. Sa valeur vient cependant surtout du problème central qu'il aborde. En face du monde moderne le chrétien doit résoudre des questions qui n'ont jamais été posées ainsi. En ouvrant plusieurs perspectives inhabituelles sur Dieu, la solitude, la charité fraternelle, l'A., même s'il ne répond pas à tout, même s'il n'entraîne pas la conviction sur certains points de détail, nous communique quelque chose de sa hantise du salut du monde d'aujourd'hui et laisse deviner la dilatation du christianisme de demain. J. P.

P. MIEST, docteur en médecine. — **Les 54 miracles de Lourdes au jugement du droit canon (1858-1958).** — **267 p. (16×24,5), 2.250 fr. — Paris, Editions Universitaires, 1958.**

En l'espace de cent ans, sur plusieurs milliers de guérisons merveilleuses obtenues soit à Lourdes même, soit ailleurs, 54 seulement ont été reconnues comme *miraculeuses* par décisions épiscopales basées après enquêtes canoniques ; chaque évêque, et lui seul, prononçait la sentence finale et y engageait son autorité apostolique.

C'est à ces 54 miracles authentifiés que l'auteur a consacré une étude strictement scientifique. Celle-ci, faite à l'occasion du Centenaire, porte sur la période 1858-1958.

Les dossiers rassemblés et classés par le Dr Leuret et sa fille au Bureau des Constatations médicales de Lourdes sont la principale source de son information ; le Dr M. les a revus et, pour la période 1953-1958, complétés lui-même.

Dans son livre, il commence par donner les textes définissant la procédure canonique imposée par l'Eglise pour l'examen des miracles : Concile de Trente, sess. 25 ; règles (non officielles, mais toujours observées) énumérées par Benoît XIV pour discerner le caractère scientifiquement inexplicable et religieusement transcendant d'une fait, spécialement d'une guérison ; instruction de la S. C. des Rites qui recommande le manuel « *Codex pro postulatoribus* » et encouragements des Souverains Pontifes. Se basant sur ces documents, Mgr Schœpfer, évêque de Tarbes, invita ses collègues (en 1908, à l'occasion du cinquantenaire des Apparitions) à instituer des Commissions régulières pour l'examen des guérisons attribuées dans leurs diocèses à N.-D. de Lourdes et à se prononcer sur leur caractère miraculeux.

Le Dr M. donne le tableau des 54 guérisons qui furent reconnues par les évêques, puis les reprend une à une et publie les considérants et le texte du jugement canonique « du moins dans ses parties essentielles » ; il « reproduit le plus possible de documents probants » : certificats médicaux, affirmations des témoins, etc.; « nombreuses ont été les vérifications, même de détails ».

Il ajoute (p. 256) les réflexions suivantes, qui sont d'une singulière importance pour les théologiens et à ce titre nous croyons utile de les reproduire : « Certains voudraient contester la valeur des miracles de Lourdes en prétendant qu'on ne peut les admettre comme faits *scientifiquement* reconnus. [C'est nous qui soulignons les mots essentiels]. En effet... on ne peut *prévoir* le moment de l'expérience ; on ne peut *établir les conditions* de l'expérience ; on ne peut *répéter* l'expérience. C'est incontestable *pour des faits d'expérience.* Mais les faits scientifiques sont en réalité de deux ordres : faits d'expérience, *faits d'observation.* Et certaines observations peuvent fort bien n'avoir lieu qu'une fois et donner lieu à des conclusions *scientifiquement* admises, de par la valeur de l'observateur. Les faits miraculeux, les faits extraordinaires de Lourdes sont d'authentiques *faits d'observation :* toute bonne foi, même sans la Foi, doit les admettre comme inexplicables naturellement. » Sans doute, ajoute le Dr M. en invoquant l'autorité du Prof. Lhermitte, les faits de Lourdes ont une portée religieuse et transcendante; à ce point de vue, ils ne sont pas « totalement réductibles à des faits scientifiques : ce sont des *faits religieux,* d'un ordre différent et supérieur. Aujourd'hui plus qu'hier... les miracles de Lourdes sont vérifiés avec une rigueur [scientifique] extrême. Mais seul un cœur ouvert peut recevoir la lumière. »

Deux annexes suivent : un tableau des noms des médecins qui constituent le « *Comité médical international de Lourdes à Paris* » (23 français et 16 étrangers) ; puis le texte d'un « hommage médical à N.-D. de Lourdes » présenté par le Dr Vincent pour s'opposer à la « fermeture de Lourdes au nom de l'hygiène » et signé par trois mille médecins. Une bibliographie et une table terminent ce volume, qui intéressera les officialités chargées d'examiner les guérisons extraordinaires, le corps médical tout entier et même l'ensemble du clergé et des fidèles instruits.

R. P. DAYET, montfortain. — Les exercices préparatoires à la Consécration de S. L.-M. de Montfort. — 388 p. (14 × 22), 610 fr. — Pontchâteau (Loire Atlantique), Librairie mariale du Calvaire, 1957.

On sait quelle importance saint Louis-Marie de Montfort attachait à la consécration des fidèles à Marie en qualité d'esclaves. Aussi demandait-il que cet acte soit soigneusement préparé : « Après avoir employé *12 jours au moins* à *se vider* de l'esprit du monde contraire à celui de Jésus-Christ, ils emploieront *3 semaines* à *se remplir* de Jésus-Christ par la T. S. Vierge. » Par le mot « semaine » il entendait six jours. La préparation totale était donc de 30 jours, ce qui explique, par référence à saint Ignace, le titre d'*Exercices* donné à cet ensemble de réflexions pieuses.

Le Saint qui a fixé le cadre, ne l'a pas rempli; il s'est contenté d'indiquer les passages de ses Œuvres ou l'on trouverait les matériaux utilisables pour chacun des trente exercices. Le R. P. Dayet, à l'imitation de plusieurs de ses confrères, a voulu rassembler et présenter plus en détail les considérations auxquelles renvoyait le Saint. Tel est l'objet du présent ouvrage.

Ces trente méditations occupent presque tout le volume (p. 17-360). Elles sont suivies d'une explication détaillée de la formule de consécration (p. 361-374) et de cantiques, litanies et prières que le Saint recommandait. Il n'y a qu'une méditation pour chaque jour; mais elle est assez nourrie de doctrine et suffisamment développée (12 p. en moyenne) pour suffire à plusieurs exercices, surtout si l'on utilise les renvois à l'Evangile et à l'Imitation de J.-C. proposés comme « Lectures » à la fin de chaque exercice quotidien.

Les sujets traités sont les grandes vérités, présentées, comme on savait le faire au XVII^e^ et au XVIII^e^ siècle, avec une clarté et une vigueur qui n'excluent ni l'onction ni la piété et dont notre époque, hélas ! a trop négligé de s'inspirer. — Et c'est pourquoi, outre son but particulier, ce livre peut être considéré comme un ouvrage de fond pour la prédication et pour la méditation.

Georgio LA PIRA. — **Esquisses pour une politique chrétienne.** — 84 p. (14 × 20), 300 fr. — Paris, Plon, 1958.

Le nom de La Pira est célèbre ; en Italie et dans le monde entier, on connaît, pour l'admirer ou le combattre, l'ancien maire de Florence.

Né en Sicile, en 1904, dans une famille pauvre, il a fait dans des conditions difficiles ses études secondaires. A 22 ans, il étudie le droit à Florence. Devenu docteur en droit, il enseigne le droit romain à l'Université de cette ville. En 1933, il tente de publier une revue, que l'administration du Duce interdit aussitôt. Membre de la Conférence de St-Vincent-de-Paul, il voit de près la misère des pauvres. Catholique fervent, il cherche dans les Encycliques pontificales l'enseignement de la justice sociale et l'indication des moyens d'y remédier. En 1946, il est député à l'Assemblée constituante de la République italienne ; en 1948, secrétaire d'Etat au ministère du Travail. En 1951, il est élu conseiller municipal de Florence puis, la même année, maire de la ville. Réélu en 1956, il démissionne en 1957, le conseil l'ayant mis en minorité à propos de problèmes de finances et d'urbanisme. En mai 1958, il a été réélu député, ce qui ne l'empêche pas de dire que sa vraie place n'est ni au parlement, ni au gouvernement de l'Italie, mais à la mairie de Florence.

C'est là, en effet, qu'il conquis une célébrité mondiale. Sa maxime préférée est que « les pauvres ne peuvent pas attendre » ; ils ont besoin du pain quotidien, d'un toit, de la sécurité dans leur travail, de l'assistance dans leurs maladies, de leur liberté de chrétiens et d'hommes. Lui-même vit pauvrement, donne largement de ses ressources à quiconque l'implore. Il intervient dans les cas individuels les plus pressants pour trouver un logement à une famille, du travail à un chômeur. Usant du droit de réquisition qui appartient au maire italien, il loge d'autorité 240 familles dans un vaste bâtiment administratif inoccupé, et maintient sa décision en dépit des observations du ministre compétent et du président du Conseil. Il réquisitionne de même « les maisons particulières qui sur les pentes des collines environnant Florence, restent inhabitées ou ne servent que de résidences tout à fait secondaires aux gens riches ». Deux firmes importantes vont-elles fermer leurs usines et jeter dans le chômage des centaines d'ouvriers : La Pira s'y oppose et les oblige à travailler en leur montrant qu'elles peuvent tourner leurs difficultés. Aux attaques qui ne l'épargnent pas, il sait répondre en invoquant les lois italiennes, mieux encore en se référant au droit naturel et aux exigences de la foi chrétienne et des plus claires maximes de l'Evangile.

Mais son regard dépasse très largement l'horizon de sa ville d'adoption. En celle-ci, il voit le rôle que doivent, dans la crise économique sociale, politique, religieuse de notre époque, jouer les villes qui ont un passé de haute civilisation. Il propage ses vues dans des congrès, tenus à Florence, où il rassemble « des maires de toutes les capitales du monde » ou leurs représentants ; d'autres Congrès « pour la paix et la civilisation chrétienne » sont chaque fois un succès pour le *professorino*, comme l'appellent familièrement, par allusion à sa petite taille, bon nombre d'Italiens, qui l'ont d'ailleurs en vénération.

Tel est l'homme dont Robert Juffé entreprend de nous faire connaître les principes et l'activité. Il en trace d'abord le « portrait » (p. 3-17), puis, moyennant cinq extraits de ses discours, rapports et lettres, il esquisse les traits essentiels de ce que La Pira nomme « une politique chrétienne », conforme aux enseignements de la Papauté, et ne s'inféodant ni aux duretés du capitalisme, ni aux cruautés du totalitarisme marxiste.

Ces pages sont à lire, car la vie, l'enseignement, l'activité sociale, les larges vues surnaturelles et historiques de La Pira sont un exemple et une lumière pour notre siècle.

Traité de droit canonique, publié sous la direction de Raoul NAZ, 2^e^ édition ; T. I, 788 p., 1.500 fr. ; t. II, 442 p., 900 fr. ; t. III, 284 p., 600 f. ; t. IV, 836-XXXVI p., 1.500 fr. — Paris, Letouzey, 1958.

L'*Ami* du 8 décembre 1949, p. 750, a rendu compte de la 1^re^ édition de cet ouvrage, en ajoutant qu'il « aurait, nous n'en doutons pas, de nombreuses et prochaines rééditions ». Nous avons ici la 2^e^ édition, revue; la traduction des canons a été améliorée ; on trouve une table analytique générale à la fin du t. IV. On a ainsi la traduction française, à peu près intégrale, de tous les canons du Code ; des notes historiques nous introduisent dans la discipline actuelle et en facilitent l'intelligence, et on lira avec intérêt les comparaisons avec le droit français.

L'ouvrage est toujours à recommander.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 25 novembris 1958

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : C. GAILDRAUD

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)